IMPENSAR LAS CIENCIAS SOCIALES

Immanuel Wallerstein



IMPENSAR LAS CIENCIAS SOCIALES
Límites de los paradigmas decimonónicos

por

IMMANUEL WALLERSTEIN






traducción de
SUSANA GUARDADO



siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310, MÉXICO, D.F.

siglo veintiuno de españa editores, s.a.
PRÍNCIPE DE VERGARA 78 2º DCHA. MADRID, ESPAÑA

ganz1912

cultura Libre

portada de germán montalvo

primera edición en español, 1998
segunda edición en español, 1999

isbn 968-23-2131-x
en coedición con el centro de investigaciones
interdisciplinarias en ciencias y humanidades, unam

primera edición en inglés, 1991

publicado por polity press, cambridge y basil blackwell, oxford
título original: *unthinking social science,*
the limits of nineteenth-century paradigms

"El mundo del siglo XXI" es una colección que se propone publicar algunas de las obras más significativas de los investigadores y pensadores contemporáneos de Asia, África, América Latina, Europa y Norteamérica.

A la necesidad de estudiar cualquier problema local, nacional o regional en el contexto de la globalización y de las redes internacionales y transnacionales, cada vez más significativas en la evolución contemporánea, se añade un creciente movimiento intelectual que busca plantear los problemas mundiales y regionales desde las distintas perspectivas geográficas y culturales, en posiciones que no sean "eurocentristas" y que tampoco invoquen las especificidades de cada cultura y civilización para ignorar el carácter universal y plural del mundo.

La colección "El mundo del siglo XXI" buscará publicar estudios de los problemas más importantes de nuestro tiempo y su análisis en relación con la sociedad, la economía, la política y la cultura. Algunas obras pondrán más énfasis en ciertos campos de las especialidades disciplinarias, otras vincularán a varias disciplinas para el análisis de los distintos temas. La obra constituirá una selección muy útil para adelantarse en los problemas de nuestro tiempo y del futuro de la humanidad.

La colección procurará que en sus primeros cien libros se encuentren algunos de los mejores que hoy se publican en todo el mundo.

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS

El autor y la editorial agradecen a los editores originales del material que contiene este libro su autorización para reproducir la siguiente lista de ensayos. A menos que se indique lo contrario, los derechos de autor son del editor original o del periódico donde originalmente haya aparecido cada ensayo.

1. *Social Research*, vol. LVI, núm. 1, primavera de 1989.

2. A. Bergesen (comp.), *Crises in the World-System*, Beverly Hills, Sage, 1983. Reimpreso con autorización de Sage Publications.

3. *Thesis Eleven*, núm. 13, 1986.

4. J. Kocka y G. Ránki (comps.), *Economic theory and history*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1985.

5. *International Sociology*, vol. I, núm. 1, marzo de 1986.

6. *Cooperation and Conflict*, vol. XXIV, núm. 1, 1989.

7. *Economic and Political Weekly*, vol. XXIII, núm. 39, septiembre de 1984.

8. *Canadian Journal of African Studies*, vol. XXII, núm. 2, 1988.

9. Immanuel Wallerstein, "Historical sociology of India", ponencia presentada en el XI Congreso Mundial de Sociología, Nueva Delhi, agosto 18-23 de 1986.

10. *Geography*, vol. LXXIII, núm. 4, octubre de 1988.

11. S. Resnick y R. Wolff (comps.), *Rethinking Marxism*, Brooklyn, Nueva York, Autonomedida, 1985.

12. *American Journal of Sociology*, vol. XCI, núm. 6, 1986.

13. *Radical History Review*, núm 26, 1982.

14. *Monthly Review*, vol. XXXVII, núm. 9, febrero de 1986.

15. *Journal of Modern History*, vol. LXIII, núm. 2, Universidad de Chicago, junio de 1991.

16. *Radical History Review*, núm. 49, diciembre de 1990.

17. *European Journal of Operational Research*, vol. XXX, núm. 2, junio de 1987.

18. A. Giddens y J. Turner (comps.), "World-Systems Analysis", *Social Tehory Today*, Cambridge, Polity Press, 1987.

19. H. van der Wee (comp.), *Studies in Social and Economic History*, núm. 15, Erik Aerts, Thomas Kuczynski y Vladimir Vinogradov

(comps.), *Methodological Problems*, Leuven, Leuven University Press, 1990.

20. *Review*, vol. XII, núm. 2, Fernand Braudel Center, primavera de 1990.

INTRODUCCIÓN: ¿POR QUÉ IMPENSAR?

El título de este libro es "impensar las ciencias sociales" y no "repensar las ciencias sociales". Es normal que los eruditos y los científicos repiensen los asuntos. Cuando nuevas evidencias importantes socavan viejas teorías y las predicciones no se cumplen, nos vemos obligados a repensar nuestras premisas. En ese sentido, gran parte de las ciencias sociales del siglo XIX se repiensa constantemente en la forma de hipótesis específicas. Sin embargo además de repensar —algo que es "normal"— las ciencias sociales del siglo XIX, creo que necesitamos "impensarlas" debido a que muchas de sus suposiciones —engañosas y constrictivas, desde mi punto de vista— están demasiado arraigadas en nuestra mentalidad. Dichas suposiciones, otrora consideradas liberadoras del espíritu, hoy en día son la principal barrera intelectual para analizar con algún fin útil el mundo social.

Seré claro desde el principio. *No* estoy proponiendo un nuevo paradigma para nuestro trabajo colectivo en lo que prefiero denominar como ciencias sociales históricas, más bien trato de exponer lo que considero confuso y limitante en los principales puntos de vista, con la esperanza de estimular la búsqueda de un nuevo paradigma que a muchos les tomará bastante tiempo y esfuerzo construir. Este libro es parte de un esfuerzo por arrancar la maleza de un bosque muy denso, bien definido desde el punto de vista organizacional, que obstaculiza nuestra visión.

Sin duda habrá quien no esté de acuerdo con la descripción que hago de la epistemología de las ciencias sociales del siglo XIX, ni con el análisis de la historia social de esta epistemología. Tengo la impresión de que los defensores de la actual epistemología no se retractan ni intimidan al expresar su punto de vista. También me parece que quienes critican la actual epistemología, aun si sus críticas son formales y pertinentes, siguen ligados a la *Weltanschauung* o cosmovisión a la que renuncian; incluso confieso que ni yo mismo estoy exento de esta reincidencia, lo que confirma mi opinión respecto a lo arraigadas que están en nosotros estas suposiciones metodológicas y lo "importante" que es que las "impensemos".

Este libro está dividido en seis capítulos. El primero aborda la historia social de la epistemología en cuestión. Intento catalogar el estudio de las ciencias sociales históricas como una categoría intelectual dentro del desarrollo histórico del sistema-mundo moderno. No sólo pretendo explicar por qué las ciencias sociales históricas se institucionalizaron como una forma del conocimiento en el siglo XIX —y sólo en ese siglo—, sino también por qué dieron lugar a una epistemología particular, centrada en lo que creo que es una antinomia nomotético-idiográfica falsa. También pretendo explicar por qué en los últimos 20 años esta epistemología ha empezado a ponerse en tela de juicio, planteándonos los dilemas intelectuales de la actualidad.

Una vez propuesto el contexto histórico, dirijo mi atención hacia lo que parece ser el concepto clave y más cuestionable de las ciencias sociales del siglo XIX: el concepto de "desarrollo". No cabe duda de que la palabra "desarrollo" se hizo común a partir de 1945, e inicialmente parecía limitarse a explicar los acontecimientos en el "Tercer Mundo" o las zonas periféricas de la economía-mundo capitalista. No obstante creo que la idea de desarrollo es simplemente una fase del concepto de "revolución industrial" que, a su vez, ha sido eje no sólo de gran parte de la historiografía sino de todo tipo de análisis nomotético. Esta idea de desarrollo ha tenido una gran influencia, ha sido muy confusa (precisamente porque, al ser en parte correcta, ha resultado demasiado evidente) y en consecuencia, ha generado falsas expectativas (tanto a nivel intelectual como político). Y no obstante pocos están dispuestos a impensar este importante concepto.

A continuación paso del desarrollo —que si bien como concepto es engañoso, al menos se analiza de manera exhaustiva— al tiempo y el espacio, o a lo que yo denomino Tiempo Espacio. Uno de los logros más notables de la epistemología de las ciencias sociales ha sido eliminar el Tiempo Espacio del análisis, lo que no significa que nunca se haya hablado de la geografía y la cronología. Claro que sí, y mucho, pero se las ha considerado constantes físicas y por lo tanto variables exógenas más que creaciones sociales fluidas y por ende variables no simplemente endógenas sino cruciales para comprender la estructura social y la transformación histórica. Incluso en la actualidad raras veces consideramos la multiplicidad de Tiempo Espacios que nos confrontan y por consiguiente poco nos preocupa cuáles usamos o deberíamos usar para descifrar nuestras realidades sociales.

Tras haber intentado demostrar los límites del concepto de desarrollo que son de vital importancia para el(los) paradigma(s) del siglo XIX, y la ausencia en ese contexto de lo que debió ser un concepto clave, el Tiempo Espacio —ambos lógica e íntimamente relacionados— dirijo entonces mi atención a dos importantes pensadores que podrían ser de utilidad para liberarnos de las limitaciones de las ciencias sociales del siglo XIX: Marx y Braudel.

Karl Marx fue por supuesto un personaje importante en las ciencias sociales del siglo XIX. Se le ha denominado —en mi opinión con algo de justicia— el último economista clásico. Aportó gran parte de las premisas epistemológicas del mundo intelectual europeo de ese entonces. Cuando Engels dijo que el pensamiento marxista tenía sus raíces en Hegel, Saint-Simon y los economistas británicos clásicos, estaba confesando ser parte de ellos. Y no obstante Marx afirmó participar en una "crítica de la economía política", afirmación que no se hace sin alguna base seria.

Marx fue un pensador que pretendió superar las limitaciones de su época. En este sentido no intento analizar el grado en que Marx logró o no su propósito, sino subrayar que sus ideas se han introducido en nuestra disertación común principalmente con el formato creado por el marxismo de los partidos, y que este formato, más que buscar la crítica de la economía política, participó de lleno en la epistemología dominante. En este sentido me interesa analizar al otro Marx, el que enfrentaba las perspectivas dominantes de las ciencias sociales del siglo XIX.

Creo que también es útil volver a estudiar a Fernand Braudel, un personaje totalmente distinto a Marx. Él no se concebía como "teórico" o "metodologista"; era un historiador que investigaba archivos de donde esperaba formar una *histoire pensée*. Rara vez hablaba de cuestiones epistemológicas *per se*, pero tenía un instinto certero que lo conducía al cuestionamiento de verdades historiográficas y, partiendo de ellas (a veces de manera explícita, a veces implícita), derivar nuevas maneras a partir de viejos dilemas. He investigado a Braudel para ver hasta qué punto nos ayuda a impensar las ciencias sociales del siglo XIX y, en particular, para llegar a comprender el capitalismo a largo plazo que no se base en la premisa de "desarrollo" y la ausencia de Tiempo Espacio.

Por último recurro al análisis de los sistemas-mundo como una perspectiva contemporánea del mundo social, una perspectiva que concede gran importancia al estudio del cambio social a largo plazo

y a gran escala. El análisis de los sistemas-mundo pretende ser una crítica a las ciencias sociales del siglo XIX, aunque más bien es una crítica incompleta, porque no ha logrado encontrar la forma de corregir el más resistente (y confuso) legado de las ciencias sociales del siglo XIX –la división del análisis social en tres áreas, tres lógicas, tres "niveles": el económico, el político y el sociocultural. Esta tríada se encuentra en medio del camino obstaculizando nuestro progreso intelectual. Muchos la consideran insuficiente pero, en mi opinión, no hay nadie aún que haya encontrado la manera de eliminarla del lenguaje y sus implicaciones, algunas de las cuales son correctas pero quizá la mayoría no.

Tal vez el mundo deba cambiar un poco más antes de que los académicos puedan teorizar esta tríada de manera más útil. Sin embargo estoy convencido de que este acertijo, más que ningún otro, es el que debe preocuparnos, y que superar esta aporía, resolver este misterio, impensar esta metáfora, resulta esencial para reconstruir las ciencias sociales históricas.

PARTE I

LAS CIENCIAS SOCIALES: DEL GÉNESIS A LA BIFURCACIÓN

1. LA REVOLUCIÓN FRANCESA COMO SUCESO HISTÓRICO MUNDIAL

Por lo general la trascendencia o importancia de la Revolución francesa se ha analizado en una de dos maneras: como un "suceso" en la historia de Francia que tiene su curso y sus consecuencias, o como un fenómeno que tuvo una influencia específica en la historia de otros países. En este libro sin embargo deseo considerar a la Revolución francesa como un suceso histórico-mundial en el sentido específico de su trascendencia e importancia en la historia del sistema-mundo moderno como tal.

Lo que se ha escrito sobre la Revolución francesa en los últimos 30 años refleja la titánica batalla intelectual entre dos de las escuelas filosóficas más importantes. Por una parte está la llamada interpretación social, con Georges Soboul como figura central y cuyo linaje se remonta hasta Lefebvre, Mathiez y Jaurès. El análisis de este punto de vista ha girado en torno al tema de que la Revolución francesa fue en esencia la revolución política de una burguesía que estaba derrocando un antiguo régimen feudal.

Un segundo grupo ha surgido en la crítica "revisionista" de la interpretación social de la Revolución francesa, grupo que carece de una denominación colectiva aceptada. Los dos principales exponentes de este punto de vista han sido, primero, Alfred Cobban y después François Furet. Este grupo rechaza el concepto de Revolución francesa como una revolución "burguesa" basándose en que la Francia del siglo XVIII ya no puede describirse como "feudal". Sino que se la describiría mejor como "despótica", y que la Revolución francesa debería verse como una explosión política de demandas libertarias antidespóticas.[1]

[1] La denominada teoría atlántica es una amalgama de estas dos posibilidades, si bien se presentó antes del trabajo revisionista. La teoría atlántica indica que la Revolución francesa fue tanto burguesa como antidespótica, y que fue sistémicamente mundial en el sentido de que sus orígenes y los de otras revoluciones "atlánticas" más o menos simultáneas se encontraban en la misma fuente común del pensamiento ilustrado. Se puede considerar esto como una unión entre lo mejor o lo peor de las otras dos teorías.

La diferencia fundamental que esto provoca en el análisis de los sucesos reales radica en la interpretación del significado político de la insurrección del 10 de agosto de 1792. Para Soboul esta insurrección fue una "segunda revolución" que introdujo una república democrática y popular. Para Furet fue justamente lo opuesto: el fin del camino que conducía a la sociedad liberal. Sin duda fue una segunda revolución, pero no representó el cumplimiento de la primera sino su *dérapage*. Así, para Sohoul, Robespierre y los *montagnards* representaban el segmento más radical de la burguesía francesa y por lo tanto una fuerza de liberación, mientras que para Furet representaban un nuevo (y peor) despotismo.

Las líneas de este debate están trazadas con toda claridad y sin duda son familiares en términos de la política europea del siglo XX. En efecto y como a menudo se ha dicho, este debate es un argumento tanto de la Revolución rusa como de la francesa; no obstante es importante ver cuáles premisas *comparten* ambos grupos en la batalla retórica. Los dos comparten un modelo histórico evolucionista que supone que los estados son las unidades que evolucionan. (La teoría atlántica también comparte este modelo.) Para la escuela de interpretación social, todos los estados experimentan etapas históricas sucesivas y en este caso la transición más relevante es la del feudalismo al capitalismo, la de un estado dominado por una aristocracia a uno dominado por una burgesía. Por ende la Revolución francesa es simplemente el momento de la transición drástica o definitiva, momento que fue necesario e inevitable. Para la escuela "liberal", el proceso de modernización implica renunciar al Estado despótico y remplazarlo con un Estado fundamentado en principios liberales. La Revolución francesa fue un intento fallido de lograr esta transición (posible de evitar). El impulso por la libertad permaneció latente en el gobierno francés y se reanudaría más tarde. Soboul consideraba que, por ser burguesa, la revolución fue el punto de partida de la democracia liberal en Francia. Para Furet, después del *dérapage* la revolución misma se volvió un obstáculo para la democracia liberal.

Es interesante observar cómo cada bando considera la prolongada guerra contra Gran Bretaña que comenzó en 1792 y continuó (con algunas interrupciones) hasta 1815, es decir, mucho después del periodo jacobino. En opinión de Soboul la guerra fue iniciada esencialmente desde el extranjero por la aristocracia francesa que, al haber perdido la guerra civil, esperaba recuperar su posición

haciendo internacional el conflicto. Para Furet las fuerzas revolucionarias (o al menos la mayoría) deseaban la guerra como una forma de buscar la revolución y fortalecerla.

Sin duda se puede explicar de manera plausible cada una de estas opiniones del origen inmediato de la guerra, pero lo sorprendente es que en estos análisis no parece haber ninguna consideración sobre si una guerra franco-británica habría ocurrido o no en esta época de no haber existido la revolución interna en Francia. Después de todo, en el transcurso de un siglo se habían suscitado tres importantes guerras sucesivas entre Gran Bretaña (o Inglaterra) y Francia, y desde la perspectiva actual podríamos considerar las guerras de 1792 a 1815 simplemente como la cuarta y última de estas guerras importantes en la prolongada lucha por la hegemonía en la economía-mundo capitalista.

En esta obra sólo presentaré un resumen del análisis expuesto con más detalle en los capítulos 1 y 2 de *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI* (México, Siglo XXI, 1979), sin incluir la información de apoyo que se encuentra en ese libro. Mi intención es sentar el precedente del argumento que deseo plantear sobre las maneras en que la Revolución francesa como suceso histórico-mundial transformó el sistema-mundo como tal. Comienzo con la suposición de que la economía-mundo capitalista existió como sistema histórico durante el "largo" siglo XVI, con fronteras que desde el principio incluyeron a Inglatera y Francia y que por ello ambos países habían funcionado en los límites del modo de producción capitalista y habían sido miembros del sistema interestatal que surgió como marco político de la economía-mundo capitalista.

Dicha "perspectiva de sistemas-mundo" deja poco espacio para las suposiciones más fundamentales sobre la Revolución francesa de las dos escuelas más importantes de eruditos. La Revolución francesa tal vez no fue una "revolución burguesa" puesto que en la economía-mundo capitalista en la cual se ubicaba Francia, el comportamiento económico de la clase dominante era "capitalista". En ese sentido, los "capitalistas" no tenían necesidad de una revolución política en estados particulares con el fin de obtener el *droit de cité* (derecho de alternancia) o buscar sus intereses fundamentales. Esto por supuesto no excluye el hecho de que determinados grupos de capitalistas se sintieran más o menos satisfechos con las políticas públicas de su estado y estuvieran dispuestos, bajo ciertas condiciones, a

considerar acciones políticas que terminaron siendo "revolucionarias" y cambiaron las estructuras de ciertas instituciones del estado.

Por otra parte la perspectiva de los sistemas-mundo tampoco deja mucho espacio para la suposición implícita de la escuela (o escuelas) revisionista, que considera importante una supuesta macrolucha entre los dogmas del despotismo político y los dogmas del liberalismo político cada estado, y ve una especie de vector de modernidad en el impulso proliberalismo. Desde la perspectiva de los sistemas-mundo, el "liberalismo" se considera más bien como una estrategia particular de las clases dominantes, que se utiliza principalmente en las zonas de mayor influencia de la economía-mundo, y que entre otras cosas refleja una estructura desequilibrada de clases intraestatal donde las clases trabajadoras representan un porcentaje mucho menor de población total que en las zonas periféricas. A finales del siglo XVIII ni Inglaterra ni Francia habían tenido estructuras "liberales" eficientes, y ninguno las tendría antes de que transcurriera otro siglo. El *dérapage* de 1792, si así es como uno desea denominarlo, no tuvo mayor importancia a largo plazo que el *dérapage* de 1649 en Inglaterra. Visto desde la perspectiva del siglo XX, Gran Bretaña y Francia no son muy diferentes en cuanto al grado en que las instituciones políticas "liberales" prevalecen en esos dos siglos. Tampoco son muy diferentes de Suecia, por ejemplo, donde no hubo una serie de acontecimientos notables que pudieran compararse con la revolución en Inglaterra o en Francia.

Lo que puede observarse de Inglaterra y Francia es que una vez que la hegemonía holandesa empezó a declinar en la economía-mundo capitalista a mediados del siglo XVII, estos dos estados compitieron por la sucesión hegemónica. La competencia podía verse en dos escenarios principales: en su relativa "eficiencia" para operar en los mercados de la economía-mundo y en su fortaleza político-militar dentro del sistema interestatal.

En esta prolongada competencia, 1763 señaló el comienzo del "último acto". El tratado de paz de París firmado ese año marcó la victoria definitiva de Gran Bretaña sobre Francia en el mar, el continente americano y la India; pero por supuesto al mismo tiempo sentó las bases para las grandes dificultades que Gran Bretaña (al igual que España y Portugal) iba a enfrentar con sus colonos en América, y que condujeron al proceso de descolonización que se originó en la América británica y se diseminó a otras partes.

Sabemos que la guerra de independencia estadunidense a la

larga atrajo el apoyo francés a los colonos, un apoyo que de 1780 a 1790 agravó en gran medida la crisis fiscal del estado francés. Claro que el estado británico también enfrentó grandes visicitudes presupuestales, pero gracias a la victoria que logró en 1763 le fue más fácil que al estado francés resolverlas a corto plazo. Muestra de esto por ejemplo es el papel del "saqueo en Plassey" para aligerar la deuda del estado británico con los holandeses.

Al estado francés le resultó imposible desde el punto de vista político resolver su problema fiscal mediante nuevos gravámenes y no tuvo acceso a algo equivalente al saqueo en Plassey. Esto explica por qué estuvo dispuesto a tomar parte en el Tratado Comercial Anglo-Francés (Eden) de 1786, al cual el rey francés accedió en buena medida sobre la base de que crearía nuevas fuentes de ingresos para el estado. Su repercusión inmediata fue un total desastre económicó y un profundo desaliento político. Los libros de reclamaciones* estaban plagados de quejas por el tratado.

Si se analiza la eficiencia comparativa de la producción industrial y agrícola de franceses y británicos durante el siglo XVIII, es difícil sostener que los británicos hayan ostentado algún liderazgo notable. En 1763 los franceses iban a la cabeza; sin embargo a pesar de que su respectiva realidad económica era muy similar —al menos hasta la década de 1780 cuando tal vez les iba un poco mejor a los británicos—, es cierto que después de 1763 en Francia se pensaba (en forma errónea) que ese país se estaba quedando atrás. Esto quizás era un engaño cuya gestación se convirtió en una manera de explicar la derrota militar sufrida en 1763. Al parecer entre los ingleses también surgió un engaño similar antes de 1763 respecto a la idea de que iban detrás de Francia, idea que supuestamente se esfumó después de 1763. En todo caso este sentir por parte de la clase instruida de Francia también ayudó a crear la justificación del Tratado de Eden.

Cuando el rey convocó a los Estados Generales, el ambiente general (la derrota de 1763, la crisis fiscal del estado, el error de haber aceptado el Tratado de Eden, agravado todo por dos años sucesivos de mala cosecha) creó el espacio político para la situación "desbocada" que denominamos Revolución francesa, que no terminó hasta 1815.

Podría decirse que el periodo 1763-1789 en Francia estuvo mar-

* En los *cahiers de doléance* se escribían quejas que iban dirigidas al rey. [T.]

cado por la renuencia de las elites francesas a aceptar la derrota en la lucha por la hegemonía con Gran Bretaña, una renuencia exacerbada por el sentir general y cada vez mayor de que la monarquía no quería o no podía hacer algo respecto a la situación. Las guerras de 1792 a 1815 formaron parte de la lógica fundamental de los revolucionarios franceses que buscaban reestructurar el estado para que al final lograra superar al enemigo británico.

Desde la perspectiva estrictamente relacional de la lucha franco-británica en el sistema interestatal, la Revolución francesa resultó ser un desastre. Lejos de permitir a los franceses recuperarse de la derrota de 1763, en 1815 fueron vencidos de manera definitiva porque la derrota fue en tierra, el campo en el que estaba la principal fuerza militar de Francia. Y lejos de permitir a Francia superar la ficticia brecha económica con Gran Bretaña, las guerras hicieron real esa brecha por primera vez. En 1815, a diferencia de 1789, era cierto decir que Gran Bretaña llevaba una buena delantera en cuanto a "eficiencia", en comparación con Francia, en lo que respecta a la producción de bienes para los mercados mundiales.

Sin embargo ¿no hubo tranformaciones económicas internas importantes en Francia como resultado de la revolución? Cuando todo se tranquilizó, las transformaciones fueron menos sorprendentes de lo que se afirmaba. La mayoría de las grandes entidades agrícolas permanecía intacta, pero no había duda de que la propiedad cambió de mano. A pesar de la presunta "abolición del feudalismo", las limitaciones al "individualismo agrícola" (para utilizar la frase de Marc Bloch) tales como los *vaine pâtures* (pastos libres o comunales) y el *droit de parcours* (derecho de tránsito), sobrevivieron hasta finales del siglo XIX. Los pequeños agricultores (como los *laboureurs* o labradores) resurgieron con más fuerza que antes pero a expensas de los pequeños productores (como los *manoeuvriers* o peones). Las reformas agrícolas en ocasiones eran escandalosas, pero seguían una lenta y constante curva de cambios paralelos acontecidos en gran parte de Europa occidental a lo largo de varios siglos.

Con respecto a la industria no cabe duda que los gremios fueron abolidos y los aranceles internos desaparecieron, creando un mercado interno libre más grande. Pero no hay que olvidar que antes de 1789 ya existía una zona sin barreras arancelarias internas, las Cinco Grandes Haciendas que incluían París y eran casi del tamaño de Inglaterra. Por supuesto que la revolución anuló el Tratado de Eden

y Francia, una vez más y de manera bastante sensata, volvió al proteccionismo. El estado logró una nueva eficiencia administrativa (la unificación lingüística, el nuevo código civil, la creación de las escuelas superiores), lo que sin duda resultó muy útil para el desempeño económico de Francia en el siglo XIX.

Sin embargo desde el punto de vista francés, el saldo a favor de la Revolución francesa es más bien escaso. Si fue la revolución burguesa *par excellence*, no dice mucho sobre el valor o la fuerza de las revoluciones. Como lucha contra el despotismo, tenemos la opinión de los teóricos de esta postura de que su ejecución no fue del todo destacada, si bien podríamos celebrarla tomando como base lo dicho por Tocqueville: la Revolución francesa fue la creación del estado francés, el logro de la centralización burocrática que Richelieu y Colbert buscaron pero nunca concluyeron. De ser así podemos comprender la celebración francesa de este acontecimiento como la encarnación del nacionalismo francés, pero ¿qué celebraríamos el resto de nosotros?

Hay algo que debemos observar y quizás hasta celebrar aunque de manera ambigua. La Revolución francesa y su continuación napoleónica aceleraron la transformación ideológica de la economía-mundo capitalista *como un sistema-mundo* y crearon tres escenarios o conjuntos totalmente nuevos de instituciones culturales que desde entonces han sido una parte crucial del sistema-mundo.

Debemos comenzar con lo que significa la Revolución francesa para los contemporáneos. Sin duda se trató de una revuelta dramática, apasionada y violenta. En lo que podría denominarse como su expresión primaria, de 1789 (la toma de la Bastilla) a 1794 (termidor), ocurrió la etapa de El Terror, en la que se abolió el "feudalismo", se nacionalizaron las tierras de la iglesia, se ejecutó a un rey y se proclamó la Declaración de los Derechos del Hombre. Esta serie de sucesos culminó en un Reinado de Terror que concluyó con la denominada Reacción termidoriana. Sin embargo, es evidente que estos sucesos dramáticos no terminaron ahí, pues Napoleón subió al poder y los ejércitos franceses se extendieron a lo largo y ancho de la Europa continental. Al principio en muchas regiones se les dio la bienvenida como portadores de un mensaje revolucionario, y años más tarde fueron rechazados como portadores del ánimo imperialista francés.

En toda Europa la rección de las autoridades establecidas fue de horror ante el debilitamiento (real y potencial) del orden que repre-

sentaba el virus revolucionario francés. Se pusieron en marcha medidas para contrarrestar la difusión de estas ideas y valores, sobre todo en Gran Bretaña donde un punto de vista exagerado sobre la fuerza de posibles simpatizantes condujo a una represión impresionante.

En particular, debemos señalar la repercusión de la Revolución francesa (incluyendo a Napoleón) en tres zonas clave de la "periferia" del sistema-mundo: Haití, Irlanda y Egipto. El impacto de la Revolución francesa en la isla de Santo Domingo fue inmediato y cataclísmico. El intento inicial de los colonos blancos por aprovechar la revolución para lograr una mayor autonomía, pronto condujo a la primera revolución negra en el sistema-mundo —una revolución que en los demás participantes (Napoleón, los británicos, los colonos revolucionarios blancos en Estados Unidos y en Latinoamérica) trataron de destruir o al menos contener de una manera o de otra en las siguientes décadas.

La repercusión de la Revolución francesa en Irlanda consistió en transformar lo que había sido el intento de los colonos protestantes por obtener su autonomía (tal y como la había obtenido el grupo análogo en la Norteamérica británica) mediante una revolución social que por un tiempo llevó tanto a católicos como a presbiterianos disidentes hacia un movimiento común contra el colonialismo. Este intento, al alcanzar el corazón mismo del estado británico, fue hecho a un lado, socavado, reprimido, e Irlanda se integró más que nunca a Gran Bretaña mediante el Acta de Unión firmada en 1800. El resultado sin embargo fue un problema político interno, de índole endémica para Gran Bretaña durante el siglo XIX, el equivalente *mutatis mutandis* al problema político estadunidense de los derechos de los negros.

En Egipto la invasión napoleónica provocó el surgimiento del primer gran "modernizador" egipcio, Muhammad Ali, cuyo programa de industrialización y expansión militar socavó en forma grave el imperio otomano y casi creó un estado poderoso en el Medio Oriente, capaz de desempeñar a la larga un papel importante en el sistema interestatal. Casi al final los esfuerzos de Muhammad Ali fueron contenidos tal y como sucedió con otras tentativas similares emprendidas en la periferia durante un siglo.

A todo esto por supuesto debe sumarse la descolonización de América. Sin duda ello no se debió (sólo) a la Revolución francesa, pues la Guerra de Independencia estadunidense antecedió a la revo-

lución, pero sus orígenes se encuentran en la misma reestructuración de la geopolítica del sistema-mundo después de 1763, e hizo llamados a las mismas doctrinas de la Ilustración para legitimizarse, tal y como lo hizo la Revolución francesa. La independencia de los países latinoamericanos evidentemente se debió a la misma reestructuración geopolítica, reforzada por los modelos exitosos de las revoluciones estadunidense y francesa, más las consecuencias políticas devastadoras de la invasión napoleónica a España en 1808 y la abdicación del monarca español.

Considerándolo todo este acontecimiento se sumó a un remolino político sin precedentes en el mundo moderno. Por supuesto que antes hubo periodos tumultuosos, pero su repercusión había sido diferente. La Revolución inglesa sin duda compartió —en Inglaterra— muchas características con la Revolución francesa, pero su efecto fuera de la isla fue muy limitado, en gran medida porque no se le relacionó con ninguna conquista "napoleónica". Además la revuelta de la Reforma-Contrarreforma causó tantos disturbios como la revuelta revolucionaria en Francia. Sin embargo no se enfocó en cuestiones de índole política y, si bien el resultado implicó una verdadera reestructuración política, no pareció suscitar interrogantes acerca de la legitimidad política de los gobernantes y de sus estructuras *per se*.

La burguesía o si se prefiere el estrato capitalista o las clases gobernantes, llegaron a dos conclusiones a partir de la "revuelta revolucionaria en Francia". Una fue la amenaza que se sentía no por lo que pudieran hacer los Robespierre del mundo, sino por lo que podrían hacer las masas desaseadas, que por primera vez parecían estar pensando seriamente en adquirir el poder del estado. La Revolución francesa casi "se había salido de las manos" en varias ocasiones no porque algunos "burgueses" estuvieran buscando cambios políticos, sino porque algunos "campesinos" o algunos "*sansculottes*" (extremistas), o algunas "mujeres" empezaron a tomar las armas y a marchar o manifestarse. Los esclavos negros de Santo Domingo hicieron algo más que manifestarse, en realidad tomaron el poder del estado —un acontecimiento político que fue más difícil de contener y revertir que las rebeliones en Francia.

Estos "levantamientos" por supuesto podrían asemejarse de manera analítica a las recurrentes revueltas por comida y alborotos campesinos de los siglos anteriores. Creo que la burguesía del mundo percibió que algo diferente estaba ocurriendo, que a esos

"levantamientos" podrían catalogárseles mejor como los primeros disturbios verdaderamente antisistémicos (es decir, en contra del sistema capitalista) del mundo moderno. No es que esos levantamientos antisistémicos tuvieran mucho éxito, sino que al menos se habían suscitado y por lo tanto presagiaron un importante cambio cualitativo en la estructura del sistema-mundo capitalista, un punto de cambio en sus políticas.

A partir de este momento la burguesía mundial llegó a una segunda inferencia muy lógica. Un cambio político constante a corto plazo era inevitable y resultaba inútil mantener el mito histórico utilizado por los sistemas-mundo anteriores e incluso por la economía-mundo capitalista al punto de que el cambio político se convirtió en algo excepcional, con frecuencia efímero y casi siempre indeseable. Sólo aceptando la normalidad del cambio la burguesía mundial podría tener la oportunidad de contenerlo y retrasarlo.

Esta extendida aceptación de la normalidad del cambio representó una transformación cultural fundamental de la economía-mundo capitalista. Significó que se reconocían públicamente —es decir, de manera expresiva— las realidades estructurales que de hecho habían prevalecido ya por varios siglos: que el sistema-mundo era un sistema capitalista, que la división laboral de la economía-mundo estaba limitada por un sistema interestatal compuesto de estados hipotéticamente soberanos. Una vez que se extendió esta aceptación, lo cual me parece que ocurrió más o menos en el periodo de 1789 a 1815, surgieron tres nuevas instituciones como expresión y respuesta a esta "normalidad del cambio". Estas tres instituciones fueron las ideologías, las ciencias sociales y los movimientos, y comprenden la gran síntesis intelectual/cultural del "largo" siglo XIX, los fundamentos institucionales de lo que a veces se denomina en forma inadecuada "modernidad".

Por lo general no consideramos a las ideologías como instituciones, pero esto es un error; una ideología es más que una *Weltanschauung*. Es evidente que en toda época y en distintos lugares ha existido una o varias *Weltanschauungen* que han determinado la manera como interpretamos nuestro mundo. La gente siempre interpretó la realidad mediante lentes ordinarios que habían sido fabricados con material histórico. Una ideología es dicha *Weltanschauung*, pero de un tipo muy especial, una *Weltanschauung* que ha sido formulada de manera consciente y colectiva con objetivos políticos formales. Si se utiliza esta definición de ideología, entonces

este tipo particular de *Weltanschauung* podría interpretarse sólo en una situación en la que la disertación pública aceptara la normalidad del cambio. Es necesario formular a conciencia una ideología sólo si se cree que el cambio es normal y que, por lo tanto, resulta útil para establecer objetivos políticos conscientes de mediano plazo.

Esas tres ideologías se gestaron en el siglo XIX: el conservadurismo, el liberalismo y el marxismo, y todas fueron ideologías sistémicas mundiales. No es casualidad que el conservadurismo fuera el primero en surgir en el nivel institucional. Resulta claro que la nueva aceptación de la normalidad del cambio planteaba dilemas urgentes para quienes tenían tendencias conservadoras. Edmund Burke y Joseph de Maistre pronto se percataron de esto. Vieron que era necesario justificar desde el punto de vista intelectual el ritmo más lento posible para el cambio, pero lo más importante fue que se dieron cuenta de que algunos tipos de cambio eran más graves que otros. Por lo tanto dieron prioridad a preservar las estructuras que a su vez servirían para frenar a todos los reformistas y revolucionarios precipitados. Las estructuras cuyos méritos elogiaban los conservadores fueron: la familia, la "comunidad", la iglesia y por supuesto la monarquía. El motivo central de la ideología conservadora siempre ha sido la "tradición". Se supone que las tradiciones existen y han existido por tiempo indefinido; también se afirma que es "natural" defender los valores tradicionales porque encarnan la sabiduría. La ideología conservadora sostiene que cualquier manejo indebido de las tradiciones necesita una sólida justificación pues de lo contrario provoca la desintegración y la decadencia. Por lo tanto, la ideología conservadora es la encarnación de una especie de pesimismo cultural de naturaleza defensiva. Los conservadores advierten sobre los peligros del cambio que ahora ha llegado a considerarse normal. Las implicaciones políticas a corto plazo tal vez varían mucho pero a la larga el programa político del conservadurismo es claro.

El liberalismo es la ideología natural del cambio normal, pero necesitaba convertirse en ideología sólo después de que surgiera el conservadurismo. Fueron los *tories* quienes primero denominaron "liberales" a sus opositores a principios del siglo XIX. Sin duda la idea del derecho que tienen los individuos a liberarse de las limitaciones del estado tenía una larga historia que precede a ese momento. El surgimiento del estado absolutista trajo consigo a los defenso-

res del gobierno constitucional. Se suele considerar a John Locke como la encarnación simbólica de esta línea de pensamiento. Sin embargo lo que surgió en el siglo XIX fue el liberalismo como una ideología de reforma aprobada en forma consciente y esto no existió en realidad en los siglos XVII o XVIII. También por este motivo es que creo que la tan citada diferencia entre el liberalismo de "estado mínimo" de principios del siglo XIX y el liberalismo de "estado social" de finales del mismo siglo con frecuencia pasa por alto este punto. Los defensores de ambos tenían la misma agenda política consciente: una reforma legislativa que indujera, canalizara y facilitara el "cambio normal".

El marxismo entonces surgió tarde como la tercera ideología del mundo del siglo XIX. Tal vez algunos preferirían considerar al socialismo como la tercera ideología, pero con el tiempo la única variedad de pensamiento socialista que de verdad se diferenció del liberalismo como ideología fue el marxismo. Lo que hizo el marxismo fue aceptar la premisa elemental de la ideología liberal (la teoría del progreso) y añadirle dos características específicas cruciales. El progreso se consideraba como algo realizado no de manera continua sino discontinua, es decir, mediante revoluciones. Y en la búsqueda ascendente de la sociedad perfecta, el mundo había alcanzado no su estado definitivo sino poco menos que eso. Estas dos modificaciones fueron suficientes para producir una agenda política totalmente diferente.

Debo señalar que no he comentado las bases sociales de estas diferentes ideologías. Las explicaciones comunes me parecen demasiado sencillas, y tampoco es claro si el surgimiento de estas tres ideologías dependió de bases sociales específicas, lo cual no significa que no hubiera una correlación histórica entre la posición social y la preferencia ideológica. Lo importante es que las tres ideologías enunciaron cómo enfrentar políticamente el "cambio normal". Y tal vez agotaron el rango de posibilidades para que las ideologías verosímiles se institucionalizaran en la economía-mundo capitalista del siglo XIX.

Las agendas políticas son sólo una parte de lo que se requiere para enfrentar el "cambio normal". Dado que dichas agendas representaban propuestas concretas, requirieron un conocimiento concreto de las realidades del momento. En pocas palabras lo que necesitaban eran ciencias sociales, ya que si no se sabía cómo funcionaba el mundo, era difícil recomendar qué podía hacerse para

lograr que funcionara mejor. Este conocimiento fue más importante para los liberales y los marxistas porque estaban en favor del "progreso" y por lo tanto tendían más que los conservadores a fomentar y frecuentar el cambio social. Pero incluso los conservadores eran conscientes de que podría resultar útil comprender la realidad, aunque sólo para conservar (y restaurar) el *status quo* (por adelantado).

Las ideologías son más que sólo *Weltanschauungen*; las ciencias sociales son más que un pensamiento social o filosofía social. Los sistemas-mundo anteriores tuvieron pensadores sociales, y aún hoy nos beneficiamos de sus escritos. El sistema-mundo moderno fue heredero de un denominado "Renacimiento" del pensamiento griego (en particular) y también se construyó sobre esa base en diversas formas. El surgimiento de las estructuras del estado y en particular del estado absolutista condujo a un florecimiento especial de la filosofía política, de Maquiavelo a Bodin y a Spinoza, desde Moro hasta Hobbes y Locke, desde Montesquieu hasta Rousseau. De hecho éste fue un periodo estelar en la generación de dicho pensamiento, y nada se le iguala en la era posterior a 1789. Además desde mediados y hasta finales del siglo XVIII surgieron obras sobre filosofía económica casi tan espléndidas como las de filosofía política: Hume, Adam Smith, los fisiócratas, Malthus. Nos sentimos tentados a agregar a Ricardo, John Stuart Mill, Karl Marx.

Pero nada de esto representó la institucionalización de las ciencias sociales, las cuales, como llegó a definírselas en el siglo XIX, fueron el estudio empírico del mundo social, un estudio realizado con la intención de comprender el "cambio normal" y, por ende, influir en él. Las ciencias sociales no fueron el producto de pensadores sociales solitarios, sino la creación de un grupo de personas dentro de estructuras específicas para alcanzar fines específicos. Implicó una inversión social importante, que nunca antes había sucedido con el pensamiento social.

El principal modo de institucionalizar las ciencias sociales fue mediante la diferenciación en la estructura universitaria tradicional europea que en 1789 casi se encontraba moribunda. Las universidades, que en ese momento difícilmente eran centros intelectuales vitales, se encontraban aún organizadas a la manera tradicional de cuatro facultades: teología, filosofía, derecho y medicina. Además, había relativamente pocas universidades. En el transcurso del siglo XIX se crearon muchas cátedras nuevas, en gran medida en la facul-

tad de filosofía y en menor grado en la de derecho. Estas cátedras tenían nuevos nombres y algunos de éstos se volvieron precursores de lo que ahora denominamos "departamentos".

En primera instancia no fue claro cuáles "nombres" de supuestas "disciplinas" prevalecerían, pero conocemos el resultado. Hacia finales del siglo XIX, seis "nombres" principales habían sobrevivido y de alguna manera se habían estabilizado como "disciplinas". Se institucionalizaron no sólo dentro del sistema universitario, ahora renovado y de nuevo en proceso de expansión, sino también como asociaciones nacionales de eruditos y, en el siglo XX, como asociaciones internacionales de eruditos.

La "denominación" de las disciplinas —es decir, la estructura de la presunta división de la labor intelectual— reflejaba en gran medida el triunfo de la ideología liberal. Esto por supuesto debido a que dicha ideología liberal fue (y es) la ideología reinante de la economía-mundo capitalista, lo que también explica por qué los marxistas sospechaban de las nuevas ciencias sociales, y por qué los conservadores habían tenido aún más sospechas y habían sido más recalcitrantes.

La ideología liberal implicaba el argumento de que la pieza central del proceso social era la delimitación cuidadosa de tres esferas de actividad: la relacionada con el mercado, el estado y la "personal". La última categoría era más bien residual y abarcaba todas las actividades que no se relacionaban en forma directa con el estado o el mercado. Puesto que no se le daba una definición positiva, esta actividad tenía que ver con las tareas de la "vida diaria" —la familia, la "comunidad", el "bajo mundo" de las actividades "descarriadas", etcétera. El estudio de estas esferas independientes llegó a denominarse ciencias políticas, economía y sociología. La denominación de ciencias políticas fue el último nombre en ser aceptado debido principalmente a una arcaica disputa jurisdiccional entre las facultades de filosofía y derecho, y no debido a que se considerara que las operaciones del estado fueran menos merecedoras de estudio. Estas tres "disciplinas" se desarrollaron como ciencias universalizantes basadas en investigaciones empíricas, con un fuerte elemento adjunto de "ciencias aplicadas".

Paralelo a esto, el "nombre" historia se redefinió en forma clara. Ésta es la gran transformación representada por la obra de Ranke. La gran crítica de Ranke contra aquello que se había producido antes con el "nombre" de historia es que era algo demasiado "filo-

sófico", y poco "histórico". Ésta es la importancia de escribir historia *wie es eigentlich gewesen ist*. La historia en verdad había ocurrido. Lo que había sucedido se daría a conocer recurriendo a las "fuentes" y leyéndolas con sentido crítico. La historia que ahora se había institucionalizado era idiográfica de manera rigurosa.

Deben subrayarse cuatro cosas acerca de la incipiente institucionalización de estas cuatro disciplinas, como se desarrollaron en el siglo XIX. En primer lugar, desde un punto de vista empírico tuvieron que ver casi de manera exclusiva con los principales países de la economía-mundo capitalista —de hecho, básicamente con sólo unos cuantos. En segundo, casi todos los eruditos se abocaron a materiales empíricos relacionados con su propio país. En tercer lugar, el modo de trabajar dominante era empírico y concreto, incluso para las denominadas disciplinas nomotéticas (economía, sociología, ciencias políticas) se decía que el objeto era descubrir las "leyes" que explicaban el comportamiento del hombre. El empuje empirista, de base nacional, de las nuevas "disciplinas" se convirtió en el modo de restringir el estudio del cambio social que lo volvería más útil y sustentador de las políticas del estado, y que también lo convertiría en la menos subversiva de las nuevas variedades. No obstante, era un estudio del mundo "real" basado en el supuesto de que no se podía obtener dicho conocimiento en forma deductiva a patir de la comprensión metafísica del mundo invariable.

Durante el siglo XIX la aceptación de la normalidad del cambio incluyó la idea de que éste era normal sólo en el caso de las naciones civilizadas y que, por lo tanto, era obligatorio para dichas naciones imponer el cambio al obstinado resto del mundo. Las ciencias intervendrían como un modo de describir las costumbres invariables, abriendo así el camino hacia la comprensión de cómo este otro mundo podría traerse a la "civilización". El estudio de los pueblos "primitivos" sin escritura se llevó el campo de la antropología. El estudio de los pueblos "petrificados" con escritura (China, la India, el mundo árabe) se llevó el campo del orientalismo. En cada campo el estudio académico subrayó los elementos invariables pero estuvo acompañado de un campo aplicado de ingeniería de la sociedad y, en gran medida, extrauniversitario.

Las ciencias sociales se convirtieron cada vez más en un instrumento para gobernar de manera inteligente un mundo donde el cambio era normal, y por lo tanto, ayudaron a limitar el alcance de dicho cambio, y quienes buscaban ir más allá de los límites estruc-

turados por el mundo burgués recurrieron a una tercera institución: los movimientos. Una vez más, las rebeliones y la oposición no eran nada nuevo, pues desde hacía mucho habían sido parte del escenario histórico, tal como lo habían sido la *Weltanschauungen* y el pensamiento social. Pero así como la *Weltanschauungen* ahora se había convertido en ideologías y el pensamiento social se había transformado en ciencias sociales, de igual manera las rebeliones y la oposición se convirtieron en movimientos antisistémicos. Estos movimientos fueron la tercera y última de las innovaciones institucionales del sistema-mundo posterior a 1789, una innovación que en realidad surge sólo después de la revolución mundial de 1848.

La principal diferencia entre las múltiples rebeliones y oposiciones anteriores, y los nuevos movimientos antisistémicos, fue que las primeras eran espontáneas, efímeras y en gran medida sin coordinación salvo en el nivel local; pero los nuevos movimientos eran verdaderas organizaciones —a la larga organizaciones con burocracias— que planeaban la política de la transformación social, y funcionaban en un marco de tiempo que iba más allá del corto plazo.

Estos movimientos antisistémicos se dieron en dos grandes formas, una para cada tema principal del "disturbio revolucionario francés" como se experimentó en todo el sistema-mundo. Se organizaron movimientos alrededor del "pueblo" como clase o clases trabajadoras, es decir, en torno al conflicto de clases que en el siglo XIX llegó a denominarse primero movimiento social y después movimiento socialista. Y estaban los movimientos organizados alrededor del "pueblo" como *Volk*, como nación, como voceros de un lenguaje común que llegó a conocerse como los movimientos nacionalistas.

No pretendo relatar la ardua pero eficaz institucionalización de los movimientos socialistas y nacionalistas como organizaciones del estado que buscaban el poder estatal en los estados en los que se ubicaban o en los que pretendían ubicarse; mi intención es señalar que a pesar de apelar a los valores "universales", los movimientos como estaban construidos fueron estructuras estatales de la misma manera que las ciencias sociales, a pesar de apelar a leyes "universales", analizaban en realidad fenómenos del estado. En efecto, de las tres nuevas "instituciones" sólo las ideologías se las ingeniaron para institucionalizarse en cierto grado a escala mundial.

¿Entonces cuál ha sido el verdadero legado del "disturbio revolucionario francés"? Es evidente que transformó el "aparato cultural"

del sistema-mundo, pero lo hizo de manera muy ambigua ya que, por una parte, podemos decir que permitió el florecimiento de todo lo que hemos llegado a relacionar con el mundo moderno: la pasión por el cambio, el desarrollo, el "progreso". Es como si el disturbio revolucionario francés hubiera permitido al sistema-mundo romper una barrera cultural y acelerar las fuerzas del "cambio" en el mundo.

Pero por otra parte el disturbio revolucionario francés, al crear las tres grandes instituciones nuevas –las ideologías, las ciencias sociales, los movimientos– también creó el refrenamiento y distorsión de este proceso de cambio y al mismo tiempo las obstrucciones de las cuales el mundo ha cobrado gran conciencia en los últimos veinte años. El consenso posterior a 1789 respecto a la normalidad del cambio y las instituciones que engendró, ahora ha terminado al fin. Pero no en 1917, sino en 1968.

Para aclarar nuestras opciones y nuestras utopías en el sistema-mundo posterior a 1968 convendría volver a leer el lema trinitario de la Revolución francesa: libertad, igualdad, fraternidad. Ha sido muy fácil plantear la libertad frente a la igualdad, tal y como en cierto sentido lo han hecho las dos interpretaciones principales de la Revolución francesa, cada una abogando por una mitad de la antinomia. Tal vez la razón de que la Revolución francesa no produjera libertad ni igualdad es que los principales dueños del poder y sus herederos han logrado sostener que eran objetivos independientes, pero ésta no fue la opinión de las masas.

Sin embargo la fraternidad siempre ha sido un agregado piadoso que, hasta 1968, nadie en todo el escenario cultural posterior a 1789 había tomado en serio. Lo que todos han interpretado como el significado de la "normalidad del cambio" es la creciente homogeneización del mundo, en la que la armonía surgiría después de la desaparición de las diferencias reales. Por supuesto hemos descubierto el hecho brutal de que el desarrollo de la economía-mundo capitalista ha incrementado en forma notable la disparidad económica y social y, por lo tanto, la conciencia de las diferencias. La fraternidad, o para denominarla a la manera posterior a 1968, la camaradería, es una construcción cuyas piezas se arman con gran dificultad; no obstante esta frágil posibilidad es en realidad el fundamento para lograr la libertad e igualdad.

La Revolución francesa no cambió mucho a Francia, pero sí lo hizo en forma radical al sistema-mundo. El legado institucional

mundial de la Revolución francesa tuvo efectos ambiguos. El cuestionamiento de este legado después de 1968 requiere una nueva interpretación del significado del impulso popular que cristalizó como el disturbio revolucionario francés.

2. CRISIS: LA ECONOMÍA-MUNDO, LOS MOVIMIENTOS Y LAS IDEOLOGÍAS

Al decir crisis en un sistema histórico no me refiero a las dificultades coyunturales dentro de un sistema, sino a una tensión estructural tan grande que el único resultado posible es la desaparición del sistema como tal, ya sea mediante un proceso de desintegración gradual (que lleve a rumbos impredecibles) o mediante un proceso de transformación relativamente controlada (enfocada hacia una dirección prevista y por lo tanto con una sustitución por parte de uno o varios sistemas). En este sentido una crisis es por definición una "transición", y las "transiciones" en los sistemas de gran escala tienden a ser (quizás en forma necesaria) de mediana-larga duración y con frecuencia toman entre 100 y 150 años (Wallerstein, 1982). Ahora estamos viviendo dicha transición al pasar de una economía-mundo capitalista a algo distinto que tal vez sea un orden mundial socialista pero, dada la naturaleza de la crisis, no queda más que sugerir las probabilidades de rumbo.

Samir Amin (1980; 1982) ha sugerido que resultaría productivo observar que, mientras la transición (una "revolución" conforme a su terminología) del feudalismo al capitalismo fue relativamente controlada, la transición de la antigüedad occidental al feudalismo fue más bien un proceso de desintegración o, en sus propias palabras, de "decadencia". Amin argumenta que la crisis actual parece tener elementos de ambas formas, pero de hecho adoptará la forma de una decadencia o desintegración más que de una transformación controlada. Si esto es cierto, en realidad podría tratarse de algo positivo y no negativo como podría parecernos a simple vista. Hay que recordar que la transición del feudalismo al capitalismo en realidad estuvo controlada por el antiguo estrato superior para conservar su dominio en una forma nueva y mejorada, precisamente porque su dominio se había visto amenazado por una incipiente desintegración. En contraste con una transformación controlada es posible también que la desintegración sea un modo de transición más favorable para crear un sistema histórico menos jerárquico, incluso si se nos ha enseñado lo contrario durante los últimos cien

o doscientos años (¿y cuáles fueron las raíces de esta suposición ideológica?).

Por lo tanto propongo analizar las modalidades actuales de transición y encontrar qué hay en la estructura "existente" de la economía-mundo capitalista que hace más probable que la transición tome la forma de desintegración y no de transformación controlada. De hecho argumentaré que el debate político contemporáneo más importante en realidad trata sobre la modalidad de la transición, lo cual me permitirá abordar los debates internos dentro de la familia mundial de movimientos antisistémicos y los profundos dilemas que enfrentan en la actualidad. Por último, sugeriré que estos dilemas podrían reflejarse en la disertación científica, en nuestras epistemologías y en nuestras ideologías, las cuales están rodeadas de un número cada vez mayor de debates internos paralelos.

¿Cuáles son las fuentes estructurales de la crisis de nuestro sistema histórico? Veo un proceso triple que en lenguaje resumido podríamos denominar *presión económica, presión política* y *presión ideológica*. La primera nos remite a dos contradicciones fundamentales del capitalismo como modo de producción. Una es la contradicción entre el impulso de cada empresario para maximizar la competencia —y por lo tanto las utilidades— al reducir los costos (en particular el costo real de la mano de obra) y la imposibilidad de obtener beneficios en una economía-mundo expansiva y competitiva si existe una demanda mundial real insuficiente. La segunda contradicción es la causada por la anarquía de la producción, cuya consecuencia es que los intereses de cualquier empresario como competidor tienden a ser contrarios a sus intereses como miembro de una clase. Estas dos contradicciones, por supuesto, se encuentran íntimamente relacionadas.

El resultado es bien conocido: un patrón de fases cíclicas de expansión y estancamiento en la economía-mundo en el que los mecanismos que garantizan las fases de expansión renovadas siempre implican más mercantilización de la economía-mundo. El capitalismo sin embargo es un sistema en el que la base de las utilidades y la obtención de un superávit se relaciona con una mercantilización sustancial aunque siempre parcial. A medida que se incrementa la mercantilización de la tierra, la mano de obra y el capital, el capitalismo avanza en forma inexorable hacia una asíntota del 100%. Una vez que nos encontramos en los rangos superiores de esta curva, cada paso hacia adelante empieza a ejercer presión sobre las utili-

dades globales y por ende agudiza la competencia interna entre quienes acumulan el capital.[1]

En dicho punto ya no es claro si un incremento mayor de la producción mundial en realidad aumentaría la tajada de las reservas del capital acumulado. Una señal de que esto comienza a suceder es el debate sobre los "límites del crecimiento", una doctrina propuesta por un grupo de acumuladores y propugnada en forma vigorosa por un segundo grupo.

Con el transcurso del tiempo el proceso de acumulación global por medio de la mercantilización de todo ha tenido consecuencias políticas evidentes. La primera explica la tendencia hacia la polarización de la distribución mundial —una consecuencia que, mediante un análisis cuantitativo demostrará que es tanto absoluta como relativa. Sin embargo la polarización por sí misma no es necesariamente desestabilizadora. Lo que crea los tumultos políticos, según se ha señalado desde hace tiempo, es la correspondiente mercantilización que concentra en forma física elementos de oposición y a la larga elimina los velos del mercado que existen en un estado de mercantilización parcial.

El resultado ha sido el surgimiento gradual y un tanto espectacular de movimientos antisistémicos como pieza central organizacional de las políticas de la economía-mundo desde mediados del siglo XIX. Esta familia de movimientos se ha hecho más fuerte con el tiempo a pesar del patrón de recuperación sistémica de movimientos individuales (Wallerstein, 1980b).

El creciente fortalecimiento de los movimientos antisistémicos no sólo ha puesto en peligro la racionalización de la maquinaria represiva (incluyendo un fortalecimiento de las estructuras formales del sistema interestatal), sino también al intento sistemático por desactivar estos movimientos mediante concesiones y cooptación. Éstas no han sido dirigidas hacia las masas laborales del mundo, sino hacia el importante estrato intermedio de directivos dentro de los estados y dentro del sistema-mundo como un todo. Los esfuerzos revolucionarios de las fuerzas laborales del mundo han conducido a reformas importantes en el sistema de redistribución mundial, con

[1] Hasta donde puedo entender, este proceso es paralelo a un patrón muy general de círculos de realimentación matemática en los que el mecanismo de realimentación mantiene el orden hasta que se acerca a cierto nivel, después de lo cual un cambio más, muy pequeño, induce un "patrón caótico" (Hofstadter, 1981).

lo cual se ha incrementado la proporción de plusvalía mundial destinada a los estratos intermedios del mundo.

La recompensa política ha sido buena, pero los principales acumuladores de capital han tenido que pagar un gran precio económico. Mientras el nivel absoluto de plusvalía mundial estuvo incrementándose, la distribución relativa de la participación *entre* el estrato burgués mundial no provocó demasiada tensión. Pero la presión económica que en nuestra opinión está a punto de ocurrir a medida que nos acercamos a la asíntota de la mercantilización, debe implicar una presión política que conducirá a graves conflictos internos entre los estratos altos, tanto entre países como dentro de los países. Esto se agravaba porque la distribución "en la cúspide" se ha incrementado y hay solicitantes cada vez más insistentes que exigen ser admitidos en ese sector de la población mundial (tal vez una décima parte del total)[2] que participa de una u otra manera en la distribución de la plusvalía mundial.

Por lo tanto, tenemos tres grupos que compiten entre sí de manera activa por tener parte del botín: un grupo muy pequeño, que podría denominarse de superacumuladores; la mayoría de los directivos, y los que aspiran al estatus y las recompensas de los directivos. El segundo grupo se encuentra amenazado por el tercero (considérense por ejemplo las contiendas en torno al nuevo orden económico internacional o el debate en 1982 por el presupuesto estadunidense), y sus luchas constituyen buena parte de lo que podría denominarse la política usual abierta del mundo moderno. Pero la contienda del primer grupo (los superacumuladores) contra el segundo grupo (la mayoría de los directivos) también es importante, aunque no tan abierta, ya que los primeros controlan en gran medida las fuentes económicas de poder (principalmente las transnacionales), mientras que los directivos han llegado a controlar fuentes políticas de poder (las maquinarias-estado). Las crecientes tensiones se desfogan tras puertas cerradas, tal y como sucede en la lucha cuerpo a cuerpo por la manipulación financiera mundial (del tipo de cambio, las tasas de interés y asuntos similares).

El punto que estoy tratando de subrayar es que, a medida que los

[2] Nathan Keyfitz (1976) ha estimado que en la actualidad la "clase media mundial" representa una séptima parte del todo. Keyfitz utilizó como criterio la proporción de personas con ingresos superiores al mínimo en Estados Unidos. Utilizando una definición un poco más restrictiva de quienes están viviendo de la plusvalía, llegó a la estimación aproximada de una décima parte.

procesos económicos avanzan hacia la asíntota de una mercantilización del 100% y por lo tanto hacia limitaciones en el índice de utilidad, los procesos políticos ejercen una presión que favorece una aguda división estructural triple *entre los estratos superiores* para dividir un superávit cuyo índice de aumento podría estar ya declinando e incluso cuyo valor absoluto (per cápita) pronto podría empezar a disminuir.

Por consiguiente podría pensarse que esta lucha interna significa una gran oportunidad para el movimiento antisistémico del sistema-mundo. Los defensores del orden lucharán cada vez más entre sí y se debilitarán en su lucha contra las fuerzas de la revolución mundial. Sin duda ha sido una excelente oportunidad que los movimientos antisistémicos del mundo han aprovechado, aunque en menor grado de lo que podría preverse. Al igual que con tantos fenómenos que caracterizan la economía-mundo capitalista (como la mercantilización y la urbanización), lo que debe señalarse sobre el fortalecimiento de la familia mundial de movimientos antisistémicos, una vez que se ha hecho la observación elemental de que la curva secular es ascendente, no es que el índice de crecimiento ha sido muy rápido sino que ha sido muy lento.

En efecto, durante el siglo XX los movimientos antisistémicos han registrado ascenso tras ascenso, movilización tras movilización, victoria tras victoria. Pero, ¿por qué no más? ¿Por qué no se han desplomado los muros de Jericó ante el sonido reiterado del cuerno? Sólo hay dos respuestas posibles: una es el designio de la paciencia; el cuerno sonó demasiado pronto, cuando aún no se habían reunido las "condiciones meta"; el muro sí está desplomándose, pero en forma lenta. En muchos sentidos ésta ha sido la respuesta histórica tanto de la I como de la II Internacional. Persistan —han dicho— en la estrategia señalada, y el mundo se alzará sobre nuevos cimientos.

Sin embargo existe una segunda respuesta posible cuyas implicaciones al menos merecen cierta consideración. Los propios movimientos antisistémicos son productos institucionales de la economía-mundo capitalista, formados en la tribulación de sus contradicciones, impregnados de sus presuposiciones metafísicas, limitados por la obra de sus otras instituciones. Los movimientos antisistémicos no son ángeles vengadores enviados por Jehová; son productos mundanos del mundo real. Sin duda usted pensará: por supuesto, pero eso es pura banalidad. Sin embargo no se trata de una banalidad puesto que hasta el lenguaje con el que hablamos sobre las limi-

taciones de los movimientos antisistémicos –por ejemplo, el término "revisionismo"– es un lenguaje de pureza apropiada sólo para los ángeles vengadores.

En consecuencia, exploremos la forma como las operaciones de otras instituciones en la economía-mundo han desacelerado el ritmo de manera sistemática y han distorsionado la repercusión de los movimientos antisistémicos. La primera y tal vez principal distorsión se deriva de que en ningún lugar del sistema-mundo se ha forjado un movimiento antisistémico duradero y relativamente "exitoso" que no haya incluido en su liderazgo, e incluso en menor grado en su base, elementos que pertenezcan a ese tercer sector entre los estratos superiores: los aspirantes a directivos. (Por supuesto también han incluido elementos de los otros dos sectores, pero no han sido importantes desde el punto de vista numérico ni organizativo.)

Es una declaración empírica –y quizás teóricamente deducible– afirmar que los aspirantes a directivos han desempeñado un papel importante en los movimientos antisistémicos. En primer lugar, dichos movimientos han sido en gran medida organizaciones burocráticas y como tales han requerido habilidades que se encuentran distribuidas en forma desigual entre la población del mundo. Los aspirantes a directivos contaban con estas habilidades y con frecuencia eran bienvenidos. En segundo lugar, durante su fase de movilización y desde el punto de vista táctico, los movimientos antisistémicos requirieron celebrar alianzas entre clases a corto plazo, y dichas alianzas tuvieron más adelante consecuencias en la estructuración de largo plazo de los movimientos antisistémicos. En tercer lugar, cuando las actividades de movilización condujeron a un éxito inminente definido como algún tipo de participación eficaz en el poder estatal, los movimientos atrajeron una afluencia oportunista, masiva y difícil de contener. Asimismo, pocos movimientos consideraron tácticamente recomendable intentar siquiera contener esa afluencia, dado que les garantizaba el "éxito". Éste es el denominado efecto del éxito.

Como si esto no fuera suficiente, la toma (parcial o incluso total) de funciones dentro de esta maquinaria-estado representaba sólo un incremento parcial del poder real, aunque en algunos sentidos representaba también una disminución del poder real, dado que los movimientos en el poder estuvieron sujetos a las limitaciones de las maquinarias-estado inherentes al funcionamiento del sistema interestatal. Una de las muchas formas que adopta dicha *raison d'état* es

el aumento de la influencia relativa que tienen los aspirantes a directivos dentro de los movimientos, e incluso su reclutamiento. Esto forma parte del costo de conservar la entrada en funciones para el movimiento.

Por último no debemos dejar de considerar que lo más peligroso para los superacumuladores es el efecto desintegrador de la propia movilización masiva, tanto a largo plazo —por ser políticamente amenazador para el sistema— como a corto plazo, por causar turbulencias e interferir con el funcionamiento fluido de los procesos productivos mundiales. Mientras que en las primeras etapas de movilización se pueden ignorar los movimientos, llega un punto en el que la movilización anterior ha generado suficiente impulso como para desencadenar una explosión política real y prolongada, explosión que con mucha facilidad podría salirse del control del propio movimiento antisistémico específico. En estas condiciones con frecuencia ha parecido ventajoso para los superacumuladores y los líderes del movimiento mismo (al menos, a los aspirantes a directivos) llegar a un acuerdo, precisamente con la intención de detener el proceso de movilización. En dichas circunstancias, la entrada en funciones del movimiento antisistémico se daría de una manera tal que maximizaría el papel, la influencia e incluso la cantidad de aspirantes a directivos en el movimiento. Los superacumuladores esperaban lograr que los aspirantes a directivos se transformaran en el principal mecanismo de control político en su propia base de masas.

Una vez en juego todos estos factores estructurales, el elemento sorprendente que debe explicarse ya no es la lentitud del avance de los movimientos antisistémicos, sino cómo es que siquiera han avanzado.

Si en realidad, como lo expone la ideología gobernante de la economía-mundo capitalista, fuera cierto que la brecha de distribución se estaba cerrando, es difícil ver dónde habría quedado la base de masas de los movimientos antisistémicos. No obstante, la realidad es que dentro del sistema-mundo como un todo, la brecha ha estado ensanchándose y no cerrándose. Y fue esta realidad objetiva, la polarización de la estructura de clases mundial —alimentada por un proceso de mercantilización que a su vez estuvo alimentado por el impulso de una acumulación sin fin de capital—, la que proporcionó la base material para la persistente movilización política. La polarización tendió a politizar las fuerzas laborales del mundo, a hacer de la propia organización de los movimientos antisistémicos una

herramienta excelente para que los aspirantes a directivos fueran en pos de sus disímiles intereses propios. Por lo tanto, lejos de alejarse, se ha acelerado el número, la duración y la calidad de las múltiples movilizaciones, y es difícil vislumbrar algo que contrarreste esta tendencia en el futuro inmediato.

El papel ambivalente de los aspirantes a directivos se hizo más obvio por la repetición de los muchos casos de avance de los movimientos antisistémicos a lo largo de su historia natural. En cierto grado dichos casos han generado desilusión, pero también han proporcionado experiencia y motivado a experimentar con nuevas tácticas cuyo objetivo es evitar escollos conocidos. Por otra parte, ha disminuido el cociente de ingenuidad de los militantes de los movimientos antisistémicos.

Lo que tenemos ahora son dos tendencias dentro de la familia mundial de movimientos antisistémicos que avanzan en direcciones contrarias. Por una parte está una función más importante dentro de los movimientos para los aspirantes a directivos cuyas actividades tendieran a fortalecer y no a debilitar las operaciones del sistema-mundo (aunque un poco refrenados por la creciente presión económica del sistema-mundo que ha hecho más difícil su movilidad ascendente). Por otra parte, existe una base en constante crecimiento para los movimientos antisistémicos, y el proceso histórico mismo ha estado provocando que los militantes estén mejor preparados y por lo tanto tengan mayor fuerza política.

Estas dos tendencias contradictorias a su vez están conduciendo a un vigoroso tirón interno en la familia mundial de movimientos antisistémicos. Así podemos decir que la economía-mundo capitalista está experimentando dos expresiones políticas de la crisis sistémica. En primer lugar está el conflicto interno intensificado entre los tres sectores de los estratos superiores que, cuando se suma a la competencia endémica entre los empresarios dentro del capitalismo como sistema, podría acercarse a una aniquilación mutua de los miembros de dichos estratos superiores, la cual fue una de las célebres características de la crisis del feudalismo en el periodo 1300-1450.

Sin embargo también está el punto crucial de cambio en la evolución de la familia mundial de movimientos antisistémicos. En efecto, la pregunta es cuál de estas dos tendencias contradictorias es más fuerte. Si es la tendencia que está conduciendo al fortalecimiento de la función de los aspirantes a directivos dentro de los movimientos,

entonces éstos podrían llegar a ser el principal mecanismo para "transformar de manera controlada" el sistema-mundo capitalista en algo más que, aunque diferente, permitiría continuar bajo otro disfraz de explotación jerárquica de la fuerza laboral mundial. Recordemos que, en esencia, esto es lo que sucedió en la transición del feudalismo al capitalismo.

Por otra parte, la tendencia de los militantes a una mayor preparación podría resultar dominante. Si éste es el caso, quizás adoptaría la forma de una revaluación de la estrategia elemental que los movimientos antisistémicos han seguido desde mediados del siglo XIX —una transición que se ha dado principalmente mediante las sucesivas entradas en funciones en los múltiples estados del sistema interestatal.

Antes de adentrarnos en lo que podría ser una estrategia alternativa, primero debemos analizar la tercera expresión de la crisis sistémica: el cuestionamiento de los paradigmas metafísicos elementales que han sido consecuencia y baluarte del surgimiento del capitalismo como sistema-mundo. El sistema de conocimiento que proporcionó información al mundo moderno sin duda tuvo una herencia añeja e interesante, pero nadie parece poner en tela de juicio que se haya codificado sólo en el siglo XVII con los triunfos intelectuales de Newton, Locke y Descartes: la convicción de que mediante la razón podría llegarse a la verdad, a la certeza, en forma de leyes universales (Randall, 1940; Hazard, 1973).

Esta doctrina de universalismo recibió su justificación original en las ciencias físicas mediante los resultados concretos que ofrecería en términos de la economía-mundo real. Pero sus implicaciones para las ciencias sociales fueron profundas desde el principio. Como señala Randall en *La formación del pensamiento moderno*:

> Las dos ciencias rectoras del siglo XVIII, naturaleza y razón [...] procedían de las ciencias naturales y, llevadas al hombre, condujeron a un ensayo para descubrir una física social. En todos sus aspectos las nuevas ciencias sociales se asemejaban a las ciencias físicas. El orden racional del mundo como se expresaba en el sistema natural de Newton, el método y los ideales científicos [se aplicaron a] la vasta ciencia de la naturaleza humana que abarcaba una ciencia racional del espíritu, de la sociedad, de los negocios, del gobierno, de la ética y de las relaciones internacionales (Argentina, Editorial Noval, 1952, p. 261).

Todos hemos vivido a partir de este legado elemental durante tres siglos.

Uno de los problemas de la especialización del conocimiento no es que los especialistas no estén familiarizados con otros campos del conocimiento sino que, en forma global, han forzado una opinión anticuada de ellos. Por ende, el momento mismo en que los fundamentos de la perspectiva-mundo newtoniana fueron atacados dentro de las ciencias físicas, después de la segunda guerra mundial, marcó el punto de mayor influencia de esta perspectiva-mundo en las ciencias sociales.

Pero la repercusión inexorable de la crisis estructural de la economía-mundo ha empezado a forzar el debate de estas premisas de universalismo que se encuentran ocultas en todas las estructuras institucionales de la economía-mundo y se incluyen en cierto grado incluso en los propios movimientos antisistémicos que existen, en apariencia, con la finalidad de transformar el sistema. Cuando los científicos sociales desafían las premisas metafísicas del sistema existente, se les ataca por considerarlos ideólogos. Es más difícil hacer esto con los científicos físicos, cuyo ataque se convierte en algo mucho más importante y peligroso.

Uno de los voceros de este nuevo ataque elemental, una persona muy consciente de lo que éste implica para las ciencias sociales, es Ilya Prigogine y la denominada escuela de Bruselas. Prigogine recibió el premio nobel de Química en 1977 por su trabajo sobre las "estructuras disipadoras". Analicemos algunos de sus argumentos para observar cuánto se acercan, en un lenguaje un poco distinto, al cuestionamiento elemental del universalismo que está dándose en las ciencias sociales.

Las estructuras disipadoras, en contraste con las estructuras en equilibrio, son las que se mantienen por la disipación constante de energía y manifiestan su propia organización. Prigogine argumenta que las estructuras disipadoras estudiadas en los sistemas físicos y químicos evolucionan con el tiempo:

> En una fase el sistema se comporta de manera determinista conforme a los valores promedio implicados mientras que, en otra, se amplifica una fluctuación hasta que cambia toda la estructura, con lo cual la primera fase vuelve a comenzar en circunstancias diferentes (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends and the evolution of complexity", Ervin Laszlo y Judah Bierman (comps.), *Studies in the Conceptual Foundations* Nueva York, Pergamon, p. 2).

¿Qué sabemos de dichas estructuras disipadoras? A diferencia de las estructuras en equilibrio, tienen "un comportamiento coherente que implica la cooperación de un gran número de unidades" (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 21). Por lo tanto, "se muestran como una 'totalidad' en la que las dimensiones son impuestas por su propio mecanismo implícito". Por otra parte, las dimensiones son cruciales. Los sistemas pequeños son dominados por condiciones limítrofes. Sólo cuando el sistema es bastante grande "adquiere un grado de autonomía con respecto al mundo exterior" (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 31). A diferencia de una estructura en equilibrio en la que, después de alcanzado éste, las condiciones iniciales "se olvidan", en las estructuras disipadoras, "el orden macroscópico que surge después de la inestabilidad está determinado por la fluctuación que crece con mayor rapidez". Prigogine denomina a este tipo de orden "orden a través de la fluctuación" (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 38). Todo esto se resume en lo que él denomina "el lenguaje de las ciencias sociales":

Se puede considerar como función a la "microestructura" del sistema, mientras que la organización espaciotemporal o espacial de gran escala corresponde a una "macroestructura". Una fluctuación conduce a una modificación local de la microestructura que, si los mecanismos de regulación resultan ser inadecuados, cambiará la macroestructura. Esto a su vez determina el "espectro" de las fluctuaciones futuras que pudieran ocurrir. Lejos de oponerse a la "posibilidad" y la "necesidad", vemos que ambos aspectos son esenciales para describir los sistemas no lineales lejos del equilibrio (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 39).

Debe quedar claro cómo corresponde esto al tipo de marco holístico que hemos estado defendiendo, el cual utiliza una unidad de análisis de gran escala, y al mismo tiempo presta mucha atención a los ciclos (la microestructura y la necesidad señaladas por Prigogine) y a las tendencias (su macroestructura, su posibilidad). Si no se entendiera con claridad cuánto dista esto del modelo newtoniano, Prigogine lo explica de diversas maneras. Primero está la cuestión de las estructuras en equilibrio. En la termodinámica clásica, "la ausencia de equilibrio se consideraba como una perturbación que impedía la aparición de la estructura identificada con el orden en equilibrio" (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 17). En contraste, ahora se arguments que la ausencia de equilibrio es una

fuente más usual de orden. Prigogine afirma que la separación elemental entre los "sucesos" y las "irregularidades" en la física clásica (cuyas leyes de la dinámica sólo pretendían explicar las regularidades, relegando los sucesos a "condiciones iniciales" sobre las cuales la física no opinaba) ocasionó en forma inexorable que se considerara a los procesos vivos como una lucha "por mantener las condiciones más improbables que permiten su existencia". Por el contrario, ahora se sostiene que los procesos vivos y las condiciones iniciales "se derivan de leyes físicas adecuadas para las interacciones no lineales específicas y para las condiciones alejadas del equilibrio". Por lo tanto, una estructura social es un fenómeno "que recibe la influencia del ambiente [y a su vez actúa sobre él]" y "que ocurre de manera espontánea en los sistemas abiertos que se mantienen lejos del equilibrio" (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 18-19).

En segundo lugar está la cuestión del marco del análisis. La física clásica "conceptuaba que las unidades tenían prioridad con respecto a las interacciones. Cada unidad evoluciona por separado como si estuviera sola en el mundo". Pero en realidad los individuos "no pueden separarse de la totalidad de sus interacciones, salvo en casos muy simplificados". Nótese entonces la conclusión radical: "Los sistemas de la física clásica corresponden a los casos limítrofes, y los modos de descripción adecuados para ellos por lo general no permiten extrapolaciones." (Ilya Prigogine *et al.*, "Openness: a round-table discussion", *Family Process*, núm. 20, marzo de 1982, p. 61.)

En tercer lugar está la cuestión del tiempo, el cual no existía para la física clásica (ni tampoco para Einstein); en palabras técnicas, se consideraba que el tiempo era reversible, simplemente una duración externa. Contra esto existe otro tiempo, un tiempo interno de las estructuras. La física moderna tiene que reconocer una "pluralidad de tiempos" que se encuentran entrelazados de manera sutil: un tiempo irreversible que avanza hacia el equilibrio, un tiempo cíclico que se nutre del mundo en el que existe, "el tiempo divergente de las evoluciones por inestabilidad y amplificación de las fluctuaciones". La ciencia clásica de los flujos se contrasta con "la ciencia de las turbulencias", la ciencia que demuestra que "el desorden puede dar vida a las cosas, a la naturaleza y a los hombres" (Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, España, Alianza, 1983, pp. 263, 272).

En cuarto lugar, la física newtoniana proclamó "la extraterrito-

rialidad teórica" de los científicos, lo cual ahora se considera teórica y culturalmente imposible (Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nueva alianza...*, p. 20). No sólo las ciencias sociales no se moldean conforme a las ciencias físicas, sino que ahora se afirma que toda ciencia es "una ciencia humana, una ciencia hecha por el hombre para el hombre" (Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nueva alianza...*, p. 272).

Por último, el universalismo se rechaza en forma directa. La ciencia, al reconocer el tiempo, la innovación y la diversidad cualitativa como inherentes a la naturaleza, "ha concluido en forma *teórica* en la imposibilidad de reducir la naturaleza a la escondida simplicidad de una realidad regida por leyes universales (Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nueva alianza...*, p. 59). El principio de incertidumbre de Heinsenberg no sólo tiene aplicación a los fenómenos microscópicos. "Las propias ecuaciones macroscópicas contienen el elemento de casualidad que conduce a la 'indeterminación macroscópica'" (Ilya Prigogine *et al.*, "Long-term trends...", p. 57). Por lo tanto, nos vemos obligados a rechazar el concepto de ciencia como el "desencanto del mundo" y apreciarlo como el "reencanto del mundo".

Este cuestionamiento masivo de la metafísica que fundamenta nuestro sistema-mundo no ha evolucionado en el vacío, sino a partir de una presión intelectual, de la imposibilidad de adaptar una explicación de las ahora socialmente visibles transformaciones temporales, la crisis estructural que estamos viviendo, dentro de las presuposiciones ideológicas de un universalismo que se extrapoló a partir de condiciones limitadas (físicas, biológicas y sociales) y que, al tratar de interpretarlas como leyes universales, buscó eliminar o retrasar los procesos de turbulencia divergente (por utilizar una frase de Prigogine).

Sobra decir que los defensores de esta regeneración metafísica aún son una minoría distintiva, no sólo en el estrecho escenario donde actúan los intelectuales, sino en el gran escenario social. Por la lógica misma de la postura de quienes rechazan el universalismo, tampoco podemos anticipar hacia dónde se está enfilando esta renovación científica. No obstante, Prigogine tiene razón al aseverar que, precisamente por estos motivos, "la función del conocimiento está adquiriendo mayor importancia. Nos encontramos justo en el principio, en la prehistoria de nuestra perspicacia." (Prigogine *et al.*, "Openness: a round-table...", p. 66.)

La resolución de esta transición científica, metafísica e ideológica está claramente vinculada a la resolución del tirón interno de los movimientos antisistémicos, y las dos juntas determinarán el rumbo hacia el cual avanzará la transición estructural de una economía-mundo capitalista a algo más. Por consiguiente, si bien nos encontramos en una crisis sistémica, se trata de una larga crisis que está revelándose a un ritmo visible pero menos presuroso de lo que quisiéramos. Podemos conjeturar su rumbo y, aunque no estemos seguros de cuál sea, también podemos influir en él. Esta crisis sistémica se presenta en el escenario económico, en la presión a largo plazo sobre las posibilidades de una mayor interminable acumulación de capital.

Pero también actúa en otros dos escenarios donde podríamos introducir con más facilidad nuestra voluntad colectiva, nuestras energías y la sabiduría que tengamos. Por un lado está el escenario político de los movimientos antisistémicos, por el otro, el escenario cultural de las presuposiciones metafísicas del conocimiento.

Estos dos últimos escenarios se encuentran en plena agitación, la cual se acrecentará durante los próximos 30 a 50 años, y cuyo resultado es incierto. Lo que en mi opinión sucederá en el primer caso es un programa de reconsideración de la estrategia elemental de los movimientos y, en el segundo, un programa de reformulación de nuestro aparato conceptual elemental e, incluso, de los modos de medición.

Permítaseme pues concluir haciendo una especificación breve de estos dos programas de pensamiento y acción. La estrategia elemental de los movimientos antisistémicos mundiales se trazó en el siglo XIX e implicó la creación de organizaciones que tuvieran como objetivo obtener el control de las maquinarias-estado. Éste es el núcleo en el cual coincidieron casi todos los movimientos, sin importar su tendencia. Ya hemos considerado la ambigüedad de esta estrategia y las maneras como permitió, a quienes se encontraban en el poder del sistema-mundo, negar parcialmente a los movimientos antisistémicos las indudables ventajas que representaría obtener el poder estatal. También hemos analizado el creciente escepticismo que ha generado esta estrategia en los militantes y militantes potenciales de estos movimientos.

Lo limitado en esta estrategia fue su perspectiva-mundo newtoniana, que veía a los estados como estructuras relativamente autónomas y consideraba que el poder político se ubicaba de manera

exclusiva, o al menos principal, en las maquinarias-estado. Ambas suposiciones están llenas de huecos empíricos y en su análisis (aunque rara vez a partir de sus opciones estratégicas), los movimientos antisistémicos lo sabían. En primer lugar las estructuras-estado se encuentran incrustadas en el sistema interestatal y su grado de autonomía es estrictamente limitado. En segundo lugar, no es cierto que el único lugar del poder político sea controlando la maquinaria-estado. De seguro los materialistas –según afirmaron ser muchos de estos movimientos– deberían saber esto. ¿No tienen un verdadero poder político las transnacionales? Por supuesto que sí. Su poder radica, en menor grado, en su influencia sobre las maquinarias-estado. Su verdadero poder político es su dominio de los recursos productivos y su habilidad para tomar decisiones relacionadas con esos recursos, por ejemplo, reubicarlos o sacarlos de circulación.

Este ejemplo demasiado obvio debería darnos una pista importante. Los elementos del verdadero poder político se encuentran esparcidos en muchos lugares. Las maquinarias-estado son uno de esos lugares, muy importante, aunque no el único. Carecemos de medidas cuantitativas del poder, pero creo que las maquinarias-estado representarían menos de la mitad de la concentración del verdadero poder de la economía-mundo. De cualquier manera, sospecho que esta estimación es más bien alta. El poder radica en controlar las instituciones económicas, en controlar las estructuras-veto que tienen la facultad de desorganizar, en controlar las instituciones culturales. El poder radica en los movimientos por sí mismos.

Sí –dirán–, pero los movimientos siempre supieron esto. En efecto lo supieron, pero siempre creyeron que el poder, distinto del que se encuentra en las maquinarias-estado, era una forma menos requerida *con el fin de que* se pudiera estar en posición de controlar al estado. La prioridad estratégica de alcanzar el poder en la estructura-estado siempre estuvo ahí. Fue el único objetivo primordial que se mantuvo a cualquier costo. Y así lo hicieron todos los movimientos que en esencia rechazaron el consejo de Gramsci de no implicarse en una guerra de posición sino recordar la utilidad de la guerra de maniobra. Lo que se encuentra en el programa de los movimientos es, a mi modo de ver, el desarrollo de una estrategia de maniobra que relega a calidad de táctica la adquisición de poder en las maquinarias-estado, a una posición hacia la cual uno se mueve y desde la cual uno pudiera moverse, dado que es en el proceso de *movimiento*, de movilización, donde realmente se encuentra el poder cons-

tructivo de los movimientos. Es en la acelerada decadencia del sistema actual y no en su transformación controlada, por usar la distinción que señala Amin, donde se encuentra la posibilidad de crear un verdadero sistema histórico-mundo socialista.

Esto nos lleva a hacer una reconceptualización intelectual. Los movimientos antisistémicos han adquirido una porción demasiado grande de la ideología universalista (y de su historiografía concurrente). Han sido críticos, por supuesto, pero no lo suficiente. Por ejemplo, han analizado el capitalismo como un conjunto fijo de relaciones y estructuras que está o no está, mientras que en realidad se trata de un sistema único, que evoluciona sin cesar y cuyos parámetros descriptivos usuales (la libre empresa, el libre mercado, la mano de obra con salario variable, la tierra enajenable, el mercado de mercancías básicas) se realizan, se han realizado y siempre se realizarán sólo en parte.

Se han analizado las estructuras institucionales de la economía-mundo capitalista (los estados, las clases, los pueblos, las familias, los movimientos) como si fueran entidades analíticamente autocontenidas que evolucionan de un sistema histórico a otro conforme a un patrón evolutivo paralelo al del sistema como un todo. Por lo tanto, tenemos aberraciones conceptuales tales como "estado capitalista", lo cual significa que hay algo constante en términos analíticos en la palabra "estado" de tal manera que estado feudal, estado capitalista y estado socialista representan de alguna manera tres especies del mismo género. En realidad las estructuras institucionales de la economía-mundo capitalista son su producto colectivo y no pueden analizarse, ni siquiera pueden identificarse, fuera del contexto de una explicación de las operaciones de este todo particular en gran escala.

Por lo tanto, hay que rehacer el trabajo de las ciencias sociales de los últimos 200 años, tal vez no desde cero pero casi. La información que hemos reunido es, en el mejor de los casos, relevante sólo en forma parcial. Es necesario reconstruir de nuevo las categorías conceptuales. Los métodos de nuestra investigación deben volver a definirse en términos de este nuevo objetivo: explicar un sistema concreto, de gran escala, que llega a existir, se desarrolla con el tiempo y, en cierto punto, sufre una crisis estructural. Debemos hacerlo resistiéndonos a la objetivación aunque utilizando conceptos, lo cual siempre implica objetivación. Podríamos denominar esto sociología histórica o historia sociológica, u otra cosa, siempre y cuando

nos percatáramos de que no se trata de una disciplina, sino de todo el proyecto.

Ambas tareas –reorientar la estrategia de los movimientos antisistémicos y reorientar la estrategia de las ciencias sociales– son igualmente difíciles e importantes y, en mi opinión, están relacionadas en forma muy estrecha. Ninguna puede tener éxito si la otra fracasa, y ambas se entrelazarán en la práctica. ¿Será posible llevar a cabo ambas tareas? En mi opinión la lucha es una batalla cuesta arriba, pero la base material para el éxito está ahí. Claro que se trata de una suposición, en el mejor de los casos, una posibilidad. Repitiendo las palabras de Prigogine: "Nos encontramos apenas al principio, en la prehistoria de nuestro discernimiento."

PARTE II

EL CONCEPTO DE DESARROLLO

3. LA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL: *¿CUI BONO?*

Uno de los conceptos clave del pensamiento universalista que ha generado Occidente en el mundo moderno es el de "revolución industrial". Deseo hacer algunas preguntas sobre la utilidad de este concepto y su función social, tanto para las ciencias sociales como para la ideología social.

Primero, ¿a qué se refiere? D. C. Coleman ha señalado que la frase abarca tres significados separados. En primer lugar el término se refiere a todo tipo de innovación que conduce a la mayor mecanización de una o varias ramas de la producción; en este sentido podemos hablar, por ejemplo, de la revolución industrial del siglo XIII. En segundo lugar, se refiere a la denominada primera revolución industrial "verdadera", la de Gran Bretaña, que por lo general se considera que abarca más o menos de 1760 a 1830; en este sentido algunos autores sugieren que representa una transformación social fundamental a escala mundial comparable con el periodo neolítico o la revolución agrícola de hace 5 000 a 8 000. Por último, también se refiere a todas las transformaciones económicas subsecuentes a escala nacional que se consideran similares a la experimentada en Gran Bretaña y que se supone son, de una manera u otra, una imitación consciente de Gran Bretaña (D. C. Coleman, "Industrial growth and industrial revolutions", pp. 334-335).[1] Me parece que el primer uso es una manera de negar la legitimidad del segundo —y sería más sencillo decirlo sin ambages—, mientras que el tercero no tiene sentido a menos que se acepte la legitimidad del segundo. Por ende, el uso clave es el segundo: la revolución industrial como la "primera" gran transformación nacional, el nexo explicativo para analizar el mundo moderno.

La mayoría de quienes escriben sobre este tema plantea estas cuestiones de la siguiente manera: ¿por qué sucedió la primera revo-

[1] Véase también David Landes (*The Unbound Prometheus*, 1969, p. 42). "Los cambios tecnológicos que denominamos revolución industrial implicaron una ruptura mucho más drástica con el pasado que ninguna otra cosa desde la invención de la rueda."

lución industrial en Gran Bretaña (o Inglaterra), y no en otra parte? En realidad, esta otra parte a la que se refieren es casi siempre Francia. Hay tres respuestas que con frecuencia se entrelazan: una explicación tecnológico-económica, una sociopolítica y una "cultural". Es decir, los analistas por lo general buscan descubrir en los rasgos específicos de ambos países (comparándolos entre sí y con otras naciones) el factor o factores que expliquen dicha "revolución" o "despegue" (por resucitar la oportuna metáfora de Rostow, que se empleó con exceso y después se descartó).

Todos los análisis parten de la observación de un hecho elemental. En ese periodo se registró un notable crecimiento económico que consistió en el florecimiento de la industria textil del algodón (y también la industria del hierro), el aumento en la producción agrícola, y el incremento de la población y de su relativa urbanización. Todos estos factores, existentes en la Gran Bretaña de ese entonces, se adelantaron de manera cualitativa a la combinación análoga de cambios que estaba ocurriendo en Francia en esa misma época, o a la que había ocurrido en cualquier otra parte hasta entonces (y en forma implícita también a aquellas que ocurrieron en cualquier otra parte más adelante). La dificultad de decidir exactamente cuándo es que la cantidad se convierte en calidad es obvia, pero ése es un punto que no comentaremos aquí. Si bien todos concordamos en que es muy difícil aislar un factor decisivo único, casi todos tarde o temprano damos prioridad a nuestra variable explicativa favorita. Deane, por ejemplo, se refiere a un "grupo de innovaciones" (Phyllis Deane, *The First Industrial Revolution*, p. 106), es decir, no a una sino a varias innovaciones, y no se refiere sólo a inventos, sino a su utilización como innovaciones. Otros más bien hablan de la nueva manera de organizar la fabricación, el sistema fabril que permitió utilizar de manera eficaz la maquinaria.[2] Hay quienes subrayan la existencia de una demanda (en un mercado interno o externo) tan alta como para atraer la creación de innovaciones.[3] Y en el bando contrario están quienes dicen que es la disponibilidad de capital (debido a tasas de interés bajas en el país o a

[2] Ésta, por ejemplo, es la tesis central de Paul Mantoux.

[3] D. E. C. Eversley ("The home market and economic growth in England, 1750-1780"), por ejemplo, apunta al papel clave de la demanda interna. W. A. Cole y Phyllis Deane ("The growth of national incomes", p. 51) esgrimen el punto de vista contrario, que subraya la demanda exterior: "El caso de Gran Bretaña es el prototipo clásico de una revolución industrial basada en el comercio exterior."

la acumulación primaria de capital originado en colonias u otros países) lo que explica la posibilidad de las innovaciones (François Crouzet, *Capital Formation in the Industrial Revolution*, 1972).

Sobra decir que cada una de estas explicaciones ha sido refutada varias veces. J. F. Bergier ("The industrial hourgeoisie and the rise of the working class, 1700-1914", p. 42) sugiere que se generaba una cantidad menor de producción en las fábricas de la que normalmente se supone. Hobsbawm se muestra muy escéptico hacia la supuesta superioridad tecnológica de Gran Bretaña,[4] y Daumas lo apoya en forma decidida en su magistral *Histoire générale des techniques,* donde propone que, desde un punto de vista tecnológico, el momento del cambio decisivo se dio a mediados del siglo XVI más que a mediados del XVIII. Los cambios importantes del periodo posterior se dieron "en la organización social de la producción, en el nuevo sistema de distribución comercial y en el sistema de estructuras, más que en una transformación rápida de los medios de producción". (Maurice Daumas, *Histoire générale...,* p. xii.) Con respecto al famoso mercado interno, Mathias sugiere que la tributación fue un obstáculo particularmente grande, en el mercado interno, y más en Gran Bretaña que en Francia (Peter Mathias, *The First Industrial Nation*; Peter Mathias y Patrick O'Brien, "Taxation in Britain and France, 1715-1810"). Por el momento no intentaré evaluar el valor de estas objeciones, sólo continuaré.

Sin importar la naturaleza de las explicaciones en este nivel, es necesario explicar las diferencias tecnológico-económicas que conduzcan a un análisis de la estructura social o político-social. Existen dos variantes principales de dicho análisis. Una subraya la estructura agrícola elemental al contrastar una estructura "feudal" en Francia con una ya "capitalista" en Inglaterra. La segunda, que por supuesto no puede separarse del todo de la primera, analiza las estructuras estatales y contrasta la supuesta no intervención del estado británico en la economía con el absolutismo francés. Nadie duda que la estructura de Francia fuera distinta de la británica en el siglo XVIII pero, en mi opinión, las diferencias se han exagerado.

[4] "Sin importar a qué se deba el progreso británico, no fue gracias a una superioridad tecnológica o científica. Por fortuna no fueron necesarios muchos refinamientos intelectuales para llevar a cabo la revolución industrial. Dadas las correcciones adecuadas, las innovaciones técnicas de la revolución industrial prácticamente se hicieron a sí mismas salvo, tal vez, en la industria química" (E. J. Hobsbawm, *The Age of Revolution, 1789-1848*, pp. 47-48).

Marc Bloch nos recuerda que "los intentos por lograr una reforma agraria mediante el rompimiento con la servidumbre colectiva, fueron un fenómeno que se extendió por toda Europa durante el siglo XVIII" (Bloch, "La lutte pour l'individualisme agraire dans la France du di-huitième siècle", 1930, p. 511), aunque tuvieron un poco más de éxito en Gran Bretaña. Polanyi explica con lujo de detalles cómo la ley Speenhamland obstaculizó la creación de un verdadero mercado laboral en Inglaterra precisamente entre 1795 y 1834.[5] Por otra parte, Le Roy Ladurie reduce al mínimo la importancia económica de los aspectos feudales de la vida rural francesa en el siglo XVIII:

> El feudalismo como tal en realidad era crítico en términos del prestigio, los deseos y los placeres del poder que poseían los estratos dominantes; también, como cualquier otro órgano de poder, era capaz de generar una ventaja monetaria indirecta. Pero en el balance anual de los dominios que por tradición seguían llamándose "señoríos", estrictamente hablando valía de muy poco, incluso de casi nada. (Emmanuel Le Roy Ladurie, "De la crise ultime à la vraie croissance, 1660-1789", p. 430).

Tanto para Le Roy Ladurie, como para Bloch[6] y Labrousse antes que él, el señorío del siglo XVIII era ante todo "una de las cunas esenciales del capitalismo agrícola" (Emmanuel Le Roy Ladurie, *op. cit.*, p. 534).

[5] Karl Polanyi (*The Great Transformation*, 1957, p. 83) llega a la siguiente conclusión: "No puede decirse que el capitalismo industrial como sistema social haya existido [en Gran Bretaña antes de 1837]". Tampoco deberíamos olvidar el pintoresco análisis de Thorold Rogers sobre la ley conocida como *Act of Settlement* que rigió al mercado laboral inglés de 1666 hasta la promulgación de la ley Speenhamland en 1795: "La ley no sólo fijaba al arrendatario a la tierra, sino permitía al opulento terrateniente robar a su vecino y agotar en forma prematura la salud y vigor del trabajador. Todo esto también se hacía cuando los patriotas y los arribistas charlaban sobre la libertad y la administración arbitraria, y las damas y caballeros refinados hablaban sobre los derechos del hombre, de Rousseau y de la Revolución francesa, y Burke y Sheridan denunciaban el despotismo de Hastings. Pues en su propia puerta Burke podría haber visto siervos que tenían menos libertad que los rohillas, cuyos males describía con tanto dramatismo." Citado por Pierre Mantoux (*The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, 1928, p. 444).

[6] "En un mundo dominado cada vez más por una forma capitalista de economía, la realidad es que algunos favores concedidos originalmente a los líderes de unas cuantas comunidades autosuficientes poco a poco adquirieron un valor insospechado hasta ese momento" (Marc Bloch, *op. cit.*, p. 517).

Con respecto al estado, fue debido a la *escasa* fortaleza que tenía en el siglo XVIII que a Francia le resultó más difícil corregir las leyes de propiedad en comparación con Gran Bretaña, donde "ante el enclaustramiento, la comunidad no tenía libertad; una vez que el pueblo tomaba una decisión, la comunidad tenía que obedecer" (Marc Bloch, *op. cit.*, p. 543). Los expertos repiten como letanía que la revolución industrial británica "ocurrió de manera espontánea sin [...] ayuda del gobierno" (Phyllis Deane, *The First...*, p. 2), pero este mismo autor admite en el mismo libro, que "a medida que avanzaba la industrialización, el estado intervino de manera más profunda y eficaz en la economía que antes"[7] (Phyllis Deane, *The First...*, p. 23). Si había una diferencia política entre Francia y Gran Bretaña, no radicaba tanto en la función del estado como en la estructura de las alianzas políticas internas. En Francia, los estratos rurales intermedios, los *fermiers* se aliaban más a los pequeños campesinos que a los grandes terratenientes, lo cual, según Le Roy Ladurie, no se debió a la ausencia sino a la presencia del crecimiento económico.[8]

De cualquier modo, algunos eruditos consideran que los aspectos económicos o sociopolíticos ocultan una realidad o una "racionalidad" aún más profunda. Landes es uno de ellos y al analizar cómo el carbón fue sustituido por la madera en Gran Bretaña, asevera:

[7] Con respecto al libre comercio, agrega: "Sin embargo, las prolongadas guerras que estallaron en 1793 revirtieron la tendencia hacia el libre comercio al incorporar una serie de incertidumbres nuevas a la situación económica, y al obligar al gobierno a aumentar los aranceles generadores de ingresos en un esfuerzo por financiar la guerra. La incertidumbre económica y la búsqueda de ingresos gubernamentales continuaron durante las secuelas de la posguerra; los hombres de estado, si bien cultivaron la doctrina de Adam Smith, elogiaban de dientes para fuera una política comercial más liberal, mientras que los productores se habían amilanado" (Phyllis Deane, *op. cit.*, p. 203). Véase también Barry Supple ("The state and the industrial revolution, 1700-1914", p. 316): "El estado sí desempeñó un papel importante, aunque indirecto, en la revolución industrial precursora."

[8] Le Roy Ladurie argumenta que Francia se enfrentó a una disyuntiva cuyo resultado estuvo lejos de haberse predeterminado: la elección de una alianza política (lo que él denomina "la solución inglesa") y la elección hecha en realidad ("la solución francesa"): "Un acontecimiento *único* por sí mismo, la Revolución francesa no fue inevitable, o al menos sería difícil demostrar lo contrario. Fue una expresión de la conducta exasperada de una sociedad. La Revolución francesa en el campo fue consecuencia directa del crecimiento económico del siglo XVIII, incluso o particularmente cuando este crecimiento se detuvo entre 1780-1880. Era, a la vez, indicio de ruptura y de continuidad" (Emmanuel Le Roy Ladurie, *op. cit.*, p. 591).

No obstante, es claro que la buena disposición a aceptar el carbón fue indicio de una racionalidad más profunda; naciones como Francia, confrontadas a la misma elección, *obstinadamente* rechazaron el carbón, incluso donde había fuertes incentivos pecuniarios para cambiar a un combustible más barato (David Landes, *op. cit.*, p. 54) [las cursivas son mías].

Ahora sí está claro: unos franceses obstinados y unos británicos sedientos de progreso. François Crouzet (*op. cit.*, p. 189) nos recuerda que los industrialistas británicos de la época, una vez que la hicieron, buscaron la "vida fácil" tan pronto como pudieron mediante la compra de grandes latifundios en los cuales construyeron castillos. Goubert, por otra parte, nos asegura que:

Una gran parte de la nobleza [francesa], de mucho o poco arraigo, ingresó pronto al escenario de la economía del futuro preparando así su "despegue". Incluso en términos económicos, el progreso no fue atributo de alguna clase que lo precediera (Pierre Goubert, *L'Ancien Régime*, vol. I, *La Société*, p. 234).

¡Todo en vano! Deane vuelve a la misma cantaleta sobre los valores: "Una condición necesaria para una revolución industrial [...] es un cambio en la actitud mental del productor representativo." (Deane, *The First...*, p. 123.)

Este ejemplo demuestra en qué grado Francia es un blanco simbólico en la comparación francobritánica. La Francia feudal contra la Gran Bretaña capitalista, liberal, tecnócrata, es Oriente contra Occidente, el bárbaro que fracasa contra el portador de la civilización, la pobreza contra la feliz prosperidad, Caliban contra Próspero. Veamos si no hay otra manera de plantear la cuestión historiográfica elemental. Supóngase que argumentamos que la organización de la economía en Francia y en Gran Bretaña era muy semejante a finales del siglo XVIII y principios del XIX, y que, por lo tanto, no hay ninguna diferencia que explicar. Es evidente que éste no es el punto de vista estándar, pero aún así no carece del apoyo de algunos expertos.

En primer lugar Ralph Davis ha observado (y en este sentido hay mucho consenso) que, durante el periodo anterior (1700-1775), el crecimiento industrial de ambos países fue más o menos paralelo, e incluso mayor en Francia hacia mediados de siglo (Ralph Davis, *The Rise of the Atlantic Economies*, p. 301). De hecho Claude Fohlen

("France, 1700-1914", parte I, p. 12) dice que los decenios de mediados del siglo XVIII son la época del despegue francés que se da "justo después del inglés". Sé que hay argumentos en contra pero, ¿se les ha considerado a fondo? Por ejemplo, Goubert, al hablar acerca de la expansión económica francesa en el siglo XVIII, resume la situación de la siguiente manera:

Ninguna "revolución industrial", ningún verdadero "despegue", mientras la economía siguiera dominada por la agricultura; mientras los textiles (un bien de consumo) fueran más importantes que la metalurgia; mientras el transporte de productos siguiera siendo lento y oneroso; mientras la gran mayoría de las empresas fueran familiares y pequeñas; mientras un estrato puro de trabajadores asalariados, un verdadero "proletariado", una "clase trabajadora" consciente de las clases, no existiera como masa concentrada" (Pierre Goubert, *L'Ancien Régime*, vol. II, *Les Pouvoirs*, p. 234).

Sin embargo, se podría decir lo mismo respecto a Gran Bretaña, por lo menos antes de 1830. Su economía todavía se basaba en la producción agrícola[9] (en todo caso, ¿cómo se calcula el "dominio" de un sector?); los textiles eran más importantes que la metalurgia y las empresas eran eminentemente familiares.

Existe otra manera de abordar este asunto. Morineau presenta con gran detalle todas las razones por las que deberíamos considerar con escepticismo que hubiera una revolución agrícola en Francia en el siglo XVIII. Después, en su comparación con Inglaterra, encuentra que la situación es casi la misma y llega a esta conclusión:

El despegue de la economía occidental no tiene sus raíces en una "revolución agrícola". Parece dudoso utilizar este término para designar, incluso en Inglaterra, un grado de progreso tan sonnoliento, tan atemorizado por la primera helada (Michel Morineau, *Les faux-semblants d'un démarrage économique: agriculture et démographie en France au XVIIIe siècle*, p. 85).

En mi opinión estamos forzando las cosas para encontrar a cualquier costo alguna diferencia entre la tasa de crecimiento británica y la francesa —en la industria o en la agricultura— que pudiera calificarse como revolucionaria o incluso importante en términos cualitativos. Es decir, algunos académicos estarán de acuerdo conmigo

[9] Con respecto a la agricultura, Louis Bergeron ("La révolution agricole en Angleterre", pp. 226-227) asevera: "Por último, si hubo una 'revolución agrícola', ¿fue ésta inglesa? En el siglo XVIII, Inglaterra simplemente superó su atraso con respecto a Flandes y Holanda."

en que Gran Bretaña y Francia eran más o menos iguales, pero también insistirán en que durante esa época se estaba dando una revolución industrial en el noroeste de Europa. Sin embargo, ¿es también claro que los cambios ocurridos en todo nivel durante esos 60 a 70 años fueron cuantitativa o cualitativamente más importantes que los ocurridos en otras épocas, anteriores y posteriores, es decir en cada mejora Kondratieff? Por mi parte, concuerdo con Schumpeter:

Es necesario protegerse de posibles malosentendidos dejando claro en qué sentido aceptamos el término de revolución industrial y sus repercusiones. El escritor concuerda con los historiadores económicos modernos que lo desaprobaron. No sólo está pasado de moda, sino también es engañoso, e incluso falso en principio, pretender dar la idea de que lo que designa fue un suceso único o una serie de sucesos que crearon un nuevo orden económico y social, o la idea de que, sin relacionarse con acontecimientos anteriores, se desencadenó súbitamente en el mundo durante los últimos dos o tres decenios del siglo XVIII. Colocamos esa revolución industrial particular a la par de por lo menos dos sucesos similares que la precedieron y por lo menos otros dos más que la sucedieron (Joseph Schumpeter, *Business Cycles*, p. 253).[10]

Es obvio que no promuevo mi argumento para decir que no sucedió nada importante. No puede negarse que Gran Bretaña dominó la economía-mundo y que ésta fue su poder hegemónico durante el siglo XIX. Sin embargo, ¿a qué conclusión nos lleva esto? En 1763, Gran Bretaña había ganado casi en definitiva su guerra centenaria contra Francia por el control de los mares y, por lo tanto, del comercio extraeuropeo (Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, vol. II, cap. 6). A pesar de esto, la producción nacional francesa siguió superando a la inglesa en la década de 1780, y "en grado mucho mayor a como la superó tras la muerte de Luis XIV" (P. K. O'Brien y Caglar Keyder, *Economic Growth in Britain and France, 1780-1914*, p. 60). Si bien la productividad británica era un poco superior a la francesa, aun así es cierto que ambos países se encontraban "en esencia en la misma etapa" (W. A. Cole y Phyllis Deane, *op. cit.*, p. 11). ¿Qué fue lo que posteriormente cambió esta situación? La respuesta es sencilla: la Revolución francesa y las guerras napoleónicas, un factor de progreso económico para Gran Bretaña

[10] Coleman (1966, p. 350) pretende refutar los argumentos de Schumpeter, pero no me convence.

y de regresión para Francia. Sin duda, las guerras de 1793-1815 tuvieron un efecto doble: pérdida de materia prima para Francia, estímulo de las innovaciones agrícolas para Gran Bretaña (Claude Fohlen, *op. cit.*, p. 13; Phyllis Deane, "Great Britain", p. 208; G. D. H. Cole, *Introduction to Economic History, 1750-1950*, p. 69), a lo cual la Revolución francesa sumó otro elemento, una especie de freno sociológico. Como señala Eric Hobsbawm (*op. cit.*, p. 231), la Revolución francesa "quitó con la mano de Robespierre gran parte de lo que había dado con la mano de la Asamblea Constituyente".[11] Adolphe Thiers lo expresó de manera más sucinta:

> No ganamos la batalla de Trafalgar. No conservamos la supremacía de los mares y no tenemos 200 millones de consumidores, como los tiene Inglaterra. Ése es todo el secreto de nuestra inferioridad. (Citado en P. K. O'Brien y Caglar Keyder, *op. cit.*, p. 76.)

¿Cómo sucedió esto? Creo que la pregunta historiográfica que corresponde a esta época no es cómo realizó Gran Bretaña la primera revolución industrial del mundo, sino una muy diferente: ¿cómo, en el marco de la economía-mundo capitalista que había existido durante más de 200 años, Gran Bretaña, al momento de la segunda gran expansión geográfica de su economía-mundo, pudo convertirse en el poder hegemónico de ésta durante un periodo breve, como lo fue antes en las Provincias Unidas y después en Estados Unidos?

Pudiera ser que las respuestas a esta pregunta replanteada no fueran tan distintas de las que se dan a la pregunta clásica; sin embargo el modo de plantearla nos lleva a analizar con más atención unas cuantas variables que suelen pasarse por alto: la función de la represión interna en Gran Bretaña, las repercusiones de la revolución en Haití, la reanudación o incremento de la producción cerealera en las zonas periféricas de Europa, etcétera.

[11] Eric J. Hobsbawm (*op. cit.*, p. 93) explica lo siguiente: "Los jacobinos abolieron los derechos feudales restantes sin indemnización alguna, incrementaron las posibilidades de que el pequeño comprador adquiriera la tierra confiscada a los emigrados y abolieron la esclavitud en las colonias francesas. [Así] crearon el baluarte inexpugnable del pequeño y mediano propietario campesino, del pequeño artesano y comerciante, económicamente retrógrados pero apasionados devotos de la revolución y la república que ha dominado la vida del país desde entonces. La transformación capitalista de la agricultura y la pequeña empresa, la condición esencial para un desarrollo económico rápido, se desaceleró hasta casi detenerse."

Pero mi objetivo al replantear la pregunta no es sólo incluir estas variables explicativas en gran medida desatendidas, sino considerar sus diferentes repercusiones en el presente. Si en el siglo XIX el concepto de revolución industrial sirvió a los liberales como una justificación más bien conspicua de la hegemonía británica, y a los socialistas como una negación de las revoluciones burguesas en Francia, este concepto desempeña en el siglo XX una función muy distinta. Para liberales y socialdemócratas europeos por igual, es una manera de culpar al tercer mundo por su incapacidad para igualar los niveles de vida económicos de Occidente al no estar dispuesto a asimilar la cultura occidental (una vez más, el panorama de un Oriente que se alinea con un Occidente más avanzado). Con respecto a los militantes de la liberación y los movimientos socialistas revolucionarios, el concepto se ha convertido en una trampa, casi en una definición del propio socialismo. En lugar de ver la lucha por el socialismo como una lucha por transformar el sistema-mundo capitalista en una economía-mundo basada en la ley del valor y cuyo sistema interestatal superestructural se base en una supuesta soberanía de estados y equilibrio de poderes, los militantes participan "de manera obligatoria" en el juego de tomar el poder estatal con el fin de "emparejarse", es decir, para llevar a cabo su propia "revolución industrial".

Si queremos volver a los elementos clave del análisis crítico de la historia contemporánea, la explicación de la brecha cada vez más grande entre el centro y la periferia de la economía-mundo capitalista y la polarización de clases en el nivel mundial, debemos reconsiderar los conceptos que a la fecha hemos utilizado para escribir la historia de esta "era de revoluciones" que no tuvo nada de revolucionaria.

4. TEORÍAS ECONÓMICAS Y DISPARIDADES HISTÓRICAS DEL DESARROLLO

El término "teoría económica" sugiere un conjunto bien organizado de hipótesis interrelacionadas y refutables que se derivan de un grupo reducido de axiomas que por lo general ha sobrevivido a cierta cantidad de experimentación empírica rigurosa. Si esto fuera lo que entendemos por teoría económica, sería difícil afirmar que la historia económica, como se ha venido escribiendo desde hace más o menos 150 años, ha utilizado la teoría económica para explicar los cambios socioeconómicos a largo plazo y de gran escala.

Más bien, los historiadores de la economía han elaborado su trabajo en torno a mitos organizativos (conocidos mejor como perspectivas), los cuales han inspirado, impregnado o cimentado sus investigaciones. Un mito organizativo es una proposición que no se puede comprobar; es un cuento, una metahistoria que intenta proporcionar un marco de referencia dentro del cual se interpretan las estructuras, los patrones cíclicos y los sucesos de un sistema sociohistórico determinado. Nunca se puede aprobar o reprobar, sólo se puede proponer (y defender) como un mecanismo heurístico que explica, de manera más elegante, coherente y convincente que cualquier otro mito, el sistema histórico en observación y que deja sin esclarecer menos enigmas o requiere menos explicaciones adicionales *ad hoc* para justificar la realidad empírica.

Quizás el hecho de reconocer que construimos nuestra investigación en torno a mitos organizativos perturbaría a cualquiera que considerara esto como un llamado a regresar al método de escribir la historia como una lección de moral, método que tal vez se descartó para siempre en el siglo XIX y en su lugar se puso mayor atención en la búsqueda de fuentes y en el desarrollo de una práctica especializada y disciplinada. Permítaseme apaciguar estos temores. Por supuesto que no estoy defendiendo una nueva forma de teología disfrazada, al contrario, sugiero que la historiografía moderna todavía no descarta la teología, sólo sustituyó los viejos mitos organizativos con mitos nuevos. Para lograr un gran avance significativo, debemos traer los mitos dominantes a un primer plano y exami-

narlos de manera abierta, en lugar de escudarnos tras el pretexto de un cientificismo irrealizable.

Ya en el año 1943 John Nef en su "reconsideración" de uno de los temas centrales del mito organizativo contemporáneo, la "revolución industrial", expresa estos sentimientos de una manera espléndida:

Las ideas nunca son fotografías de escenas y expectativas reales. Cuando calificamos las ideas históricas como verdaderas, pensamos en la impresión general que transmite un escritor, la cual corresponde perfectamente a los hechos tal como nos los revelan los materiales a nuestro alcance. Sin embargo, para dar dicha impresión no es suficiente poseer una vasta cantidad de información sobre un aspecto en particular de la historia en algún periodo específico; es necesario entender la relación de esta materia y periodo específicos con la historia en su conjunto. La especialización precisa puede producir historia imprecisa en la misma medida en que lo hicieron las generalizaciones históricas que precedieron a la edad de la especialización precisa (John U. Nef, "The industrial revolution reconsidered", p. 4).

Desde luego, nuestros mitos organizativos son mitos sobre "la historia en su conjunto". Como ya sabemos, uno de los grandes cambios intelectuales de la modernidad fue remplazar las perspectivas cíclicas del cambio social con otra perspectiva que se centraba en la idea del progreso.[1] Se supuso que el progreso humano era, si no inevitable, por lo menos muy probable; y se supuso que sería más o menos continuo, es decir, sucesivo.

El cuento elemental acerca del mundo moderno ya estaba bien establecido a mediados del siglo XIX. Los eruditos lo proclamaban, los maestros lo enseñaban, la mayoría de la gente lo creía (o por lo menos la mayoría que era "moderna" y contaba con una "educación" mínima). En efecto este cuento en particular está muy arraigado, incluso en la actualidad en nuestro lenguaje popular y culto, y en percepciones del mundo que no son objeto de análisis serios. ¿Cuál es este cuento primordial? Es muy sencillo. Había una vez una Europa feudal que vivía en la "Edad del Oscurantismo", donde casi todos eran campesinos y los campesinos estaban gobernados por señores feudales que poseían grandes extensiones de tierra. Por

[1] Para un interesante replanteamiento de este tema tan gastado, en maneras con relevancia directa en la escritura de la historia económica, véase Krzysztof Pomian ("The secular evolution of the concept of cycles", 1979).

algún proceso (cómo y cuándo todavía están sujetos a controversia), emergió el estrato medio, compuesto principalmente por burgueses urbanos. Surgieron o resurgieron nuevas ideas (un renacimiento), se incrementó la producción económica, la ciencia y la tecnología florecieron; al final todo esto trajo consigo la "revolución industrial". Junto con este gran cambio económico hubo uno político. De alguna manera la burguesía derrotó a la aristocracia y, durante el proceso, expandió la esfera de libertad. Todos estos cambios se dieron juntos, pero no se efectuaron al mismo tiempo en todas partes. Algunos países progresaron antes que otros. Durante mucho tiempo la Gran Bretaña ha sido el candidato favorito para precursor, como es natural dentro del contexto de un mito que evolucionó bajo los auspicios de la hegemonía británica en la economía-mundo. Otros países estaban más "atrasados" o menos desarrollados. No obstante, dado el optimismo primordial de este cuento, no era necesario desesperarse pues las personas atrasadas podían (y debían) imitar a las adelantadas o progresistas y con eso probar también los mismos frutos del progreso.

Es interesante señalar que en los grandes debates intelectuales del siglo XIX —conservadurismo contra liberalismo, liberalismo contra marxismo— todas las partes consideraron verosímil este cuento elemental; sólo discutían las implicaciones que tendría este mito organizativo en las acciones políticas. Los liberales fueron quienes celebraron el surgimiento de las clases medias como portadoras de la libertad humana. Se defendieron y extendieron los beneficios del progreso humano a los grupos y países que hasta ese momento se habían quedado atrás. Los conservadores eran quienes lamentaban la caída de la aristocracia (una realidad que no podían aceptar) y afirmaban que el individualismo no era la libertad sino un permiso para ejercer la rapacidad. La libertad se debía encontrar en la restauración de la tradición y la autoridad. Los marxistas también creían que las clases medias habían surgido y vencido a la aristocracia, y estaban de acuerdo con los liberales en que la burguesía había sido la portadora de la libertad humana, pero también argumentaban que la libertad burguesa era, como decían los conservadores, un permiso para la rapacidad. Sin embargo agregaban que, mediante la inevitable dialéctica histórica en una etapa superior del progreso, el proletariado podría a su vez derrotar a la burguesía, de la misma manera que ésta había derrotado a la aristocracia. Una vez más, tal como sucedió con los críticos conservadores del pensa-

miento liberal dominante, los marxistas no desafiaron los elementos descriptivos del mito organizativo.

Sin duda todo esto está muy simplificado y, por supuesto, la explicación completa de la historiografía moderna muestra gran complejidad de análisis y un cuestionamiento interminable de cada detalle. Todavía sostengo que esta simple explicación no es de ninguna manera una representación injusta de cómo se ha pensado y escrito la historia. En un principio existieron los señores feudales y los campesinos; después, los burgueses y los proletarios. Se piensa que el final del siglo XVIII y el principio del XIX fue el momento crucial de cambio en la vida histórica del mundo moderno, en términos de la posición central de ambos pares de grupos participantes.

Acostumbramos a pensar que sólo los marxistas creen en la polarización de la clases, pero liberales y conservadores también sostienen que la "aristocracia" y el "campesinado" poco a poco dejaron de ser factores sociales. Y a la inversa, el concepto de que ha emergido un estrato social nuevo, las "nuevas clases medias", también se encuentra en bibliografía distinta de la no marxista. La persistencia y ampliación de la categoría de pequeña burguesía (sin duda a menudo como un enigma), incluso en los escritos más recientes sobre el marxismo, también muestra convergencia en este punto.

De esta manera sostengo que en el análisis del drama del mundo moderno existe un amplio consenso sobre la trama primordial (el "surgimiento de las clases medias") y el reparto —dos grupos en extinción (la aristocracia derrotada y el campesinado tradicional), dos grupos en surgimiento (la burguesía triunfante y el proletariado en expansión) y un intruso impreciso e indefinido (quien parece desempeñar un papel errático).

Existe un segundo punto de amplio consenso: esta obra se desarrolla con numerosas (pero contables) variantes, una para cada país (estado o pueblo). La variación es a la vez importante (material de la historia) e insignificante (material de la teoría), pero lo primordial de estas unidades de análisis —los países— en gran medida no se ha cuestionado.

Este mito organizativo implicó seguir un determinado programa intelectual para las ciencias sociales históricas. La pregunta número uno era cómo explicar los itinerarios nacionales cambiantes, lo cual tomó la forma de varias preguntas subordinadas: ¿Cómo y por qué se dio la "transición del feudalismo al capitalismo" o la "revolución industrial" en este país o en el otro? ¿Cuál país fue primero? (En otras

palabras: ¿Por qué Francia estaba tan atrasada y Gran Bretaña tuvo tanto éxito? ¿Por qué los europeos fueron más progresistas que los orientales?)

La pregunta número dos era: ¿cómo enfrentaron los países la desorganización provocada por su "modernización"? Esta pregunta también tomó la forma de muchas preguntas subordinadas: ¿cuál es el mejor camino para crear un estado "democrático" moderno que permita una amplia "participación" en el gobierno, pero mantenga la "anarquía" bajo control? ¿Cómo puede enfrentar cada país las "desviaciones" individuales (delito, enfermedad mental, etc.) provocadas por el carácter destructivo de una sociedad no tradicional? ¿Cómo pueden enfrentar (o cómo han enfrentado) los estados la desorganización interestatal causada por el rápido crecimiento económico (guerras, imperialismo, etcétera)?

Por último la pregunta número tres, la única mediante la cual las ciencias sociales históricas demostraron a los responsables de formular las políticas la utilidad de dar respuesta a las otras dos interrogantes: ¿cómo puede una nación atrasada ponerse al día? Ya que se ha afirmado que la respuesta a las preguntas uno y dos radica en gran parte en la historia endógena particular de aquellas entidades "primordiales" —los países—, la respuesta a la cuestión número tres en esencia ha sido: ¡dupliquen! —obviamente en la medida de lo posible. No siempre es fácil cambiar nuestro "carácter nacional" para progresar o recrear la "estructura de clase" preexistente y avanzar a la "siguiente etapa". No obstante, fácil o no, es el único camino. Liberales y marxistas han estado de acuerdo sobre este asunto. Los conservadores no discrepan en que la duplicación funciona, y sin duda esto es lo que temen. Tan sólo se limitan a sostener que es indeseable.

Sin duda han surgido algunas dificultades relacionadas con el mito organizativo. Concebido en el siglo XIX, en gran medida para explicar por qué en ese momento Gran Bretaña era más poderosa que Francia o que Alemania, este mito parece funcionar mejor cuando se aplica a la Europa occidental del siglo XIX. Cuando se avanza en el espacio y en el tiempo (hacia adelante y hacia atrás), las anomalías para adaptar la realidad empírica al marco de referencia de este mito son más evidentes, pero la mayoría de los analistas suponen que las anomalías que ellos encuentran para su restringida unidad de espacio-tiempo son excepcionales y que se pueden manejar añadiendo otro "epiciclo" a la "teoría". ¿Existía ya la industrializa-

ción antes de la "revolución industrial"? Llamémosla "protoindustrialización", teniendo en mente el término para cuando se trate con más seriedad el asunto. ¿Está aumentando el nacionalismo, la identidad étnica o el fanatismo religioso a finales del siglo XX en lugar de al fin desaparecer? Denominemos a esto "regresión", lo cual invoca la idea de una aberración temporal.

No obstante, admitamos que este mito organizativo es una metahistoria muy poderosa. En primer lugar es un mito familiar que explica muchas cosas que pudieron haber ocurrido y que de otra manera no hubiera convencido a tantas personas; además, es flexible (tal vez demasiado). Sin embargo tiene una grave carencia: no explica por qué, contrario a todas las predicciones inherentes al modelo, existe una brecha que se va haciendo más grande y que es reconocida entre las naciones ricas y las pobres (puesto que se supone que todas cumplieron la "riqueza de las naciones"). El mito prevaleciente tampoco explica (ni siquiera en su variante marxista) la tan discutida, pero muy real brecha (polarización) creciente entre la burguesía y el proletariado.

Supongamos sin embargo que el problema de nuestro análisis no es la exactitud de nuestra información, la diligencia de nuestra investigación, o la complejidad de cualquiera de nuestros métodos o nuestra teorización, sino simplemente (¿simplemente?) la metahistoria que hemos venido utilizando para organizar nuestra información y formular nuestras generalizaciones. Supongamos que todo, o mucho de lo que hemos venido diciendo en forma colectiva no es verdadero, no porque nuestra información sea falsa, sino porque los espejos en los que hemos reflejado dicha información han estado más distorsionados de lo necesario.

Dentro de lo prudente de hacer una reconsideración de nuestras "teorías" en un diálogo con participación activa en el mundo real, citemos a un creyente comprometido en la posición central de la experiencia como información de los historiadores: E. P. Thompson:

Las apariencias no pondrán al descubierto este significado de manera espontánea y por sí mismas. ¿Acaso es necesario repetirlo una vez más? No es mi intención negar la mistificación "obvia" y seductora de la apariencia, o negar nuestro propio encarcelamiento dentro de las categorías no examinadas. Si suponemos que el sol gira alrededor de la tierra, lo confirmamos cada día mediante la "experiencia". Si suponemos que una pelota rueda hacia abajo desde lo alto de una colina gracias a su energía innata, y así sucede, no existe nada en la apariencia del asunto que nos desengañe. Si

suponemos que la malas cosechas y la hambruna son provocadas por Dios para castigar nuestros pecados, entonces no podremos evitar este concepto si señalamos a la sequía y las últimas heladas y plagas, puesto que Dios podría habernos castigado a través de estos instrumentos. Tenemos que quebrantar las viejas categorías y crear otras nuevas antes de poder "explicar" la evidencia que siempre ha estado frente a nuestros ojos.

Pero la creación y ruptura de conceptos, la propuesta de nuevas hipótesis, la reconstrucción de categorías, no es un asunto de *invención* teórica. Cualquiera puede hacer esto. ¿Sería que el diablo se estaba divirtiendo cuando envió la hambruna? ¿Sería la plaga en Inglaterra una consecuencia de la brujería de los franceses? ¿O tal vez fue en cumplimiento de alguna maldición como consecuencia del adulterio de la reina? La apariencia también confirmará cada una de estas hipótesis; es bien sabido que el diablo está en el extranjero, los franceses son famosos por sus hechicerías y la mayoría de las reinas por ser adúlteras. Y si suponemos que la Unión Soviética es un estado de trabajadores guiado por la teoría marxista ilustrada, o que las fuerzas de mercado dentro de la sociedad capitalista siempre maximizarán el bien común, entonces en ambos casos podríamos estar parados en un solo punto todo el día, mirando al sol resplandeciente de los socialistas avanzar en el cielo azul, o la pelota del producto nacional bruto descender de la colina próspera mientras recoge nuevas bendiciones en el camino. No es necesario que recitemos este alfabeto una vez más.

Sin embargo este alfabeto no es un código especial que sólo lo entienden los estudiosos de la lógica; es un alfabeto común que se debe dominar al inicio de cualquier disciplina. Tampoco es una lección rigurosa que se le deba dar periódicamente a los "empíricos" (y sólo a ellos). Sin duda, existen empíricos que requieren esta corrección, pero la lección es un arma de dos filos. Las hipótesis que se generan por sí solas y no se sujetan a ningún control empírico nos llevarán al cautiverio de la contingencia de manera tan rápida –si no con más velocidad– que sucumbirán a lo "obvio" y lo manifiesto. Incluso cada error genera y reproduce otro error; y a menudo ambos se pueden encontrar en la misma mente. Lo que se tendría que volver a recitar es la naturaleza ardua del compromiso entre el pensamiento y sus objetivos materiales: el "diálogo" (ya sea como *praxis* o en disciplinas intelectuales más reflexivas) a partir del cual se alcanza todo conocimiento. (E. P. Thompson, *The Poverty of Theory*, pp. 228-229.)

Quisiera argumentar que existen tres cosas equivocadas en nuestro actual mito organizativo dominante. Primero, la unidad de análisis (el supuesto escenario de acción social) es incorrecta. Los estados modernos no son los marcos de referencia primordiales dentro de los cuales se ha llevado a cabo el desarrollo histórico. Se podrían concebir de manera más útil como un grupo de instituciones socia-

les dentro de la economía-mundo capitalista, siendo éste el marco dentro del cual, y del cual, podemos analizar las estructuras, las *coyunturas* y los sucesos.

Segundo, el reparto de los personajes se ha tergiversado dos veces. Por una parte, nuestros conceptos de burgués y proletario se han materializado de manera increíble. Se les define en términos de una variante particular que se encontraba en Europa occidental en el siglo XIX, mientras que estos conceptos son relacionales y no formales o caracteriológicos. Por otra parte no es evidente (por lo menos no debería ser una suposición *a priori*) que aristócratas y burgueses tengan dos papeles contrastantes o incluso separados. Lo mismo es válido para la tándem proletario y campesino.

Por último y sobre todo el cuento primordial está equivocado. Deseo proponer una fábula alternativa para nuestra época. Había una vez unos terratenientes (o aristócratas) que exprimían plusvalía de los campesinos de varias maneras. Pero por una serie de razones (las cuales pueden someterse a discusión) este sistema tuvo problemas serios en Europa alrededor de 1250 o 1300. El poder negociador del campesinado en los dos siglos posteriores aumentó en forma notable debido en parte a acciones políticas (revueltas) del campesino, a la depresión demográfica (que incrementó el raro valor de los trabajadores calificados) y a la destrucción encarnizada de la nobleza (el resultado mismo del aprieto económico). Ésta fue la denominada crisis del feudalismo, también conocida como la crisis de los ingresos señoriales.

A medida que la nobleza se debilitaba en términos políticos y, en consecuencia, el campesinado se fortalecía, era razonable que la nobleza temiera que las circunstancias enfilaran hacia un "paraíso de kulaks". Surgió la necesidad de una estrategia para cambiar el curso de las cosas, la estrategia se encontró (o surgió). Fue la transformación del sistema feudal en una economía-mundo capitalista, la adopción de un método de producción diferente donde los productores directos pudieran obtener la plusvalía de manera más indirecta y menos visible que la anterior.

La estrategia implicaba "reconvertir" a los señores feudales en empresarios capitalistas, primero en la agricultura pero también en la industria, comercio y finanzas. Lejos de que la burguesía derrocara a la aristocracia, ésta se convierte en burguesía.

Por supuesto, cooptaron a algunos plebeyos en el camino y, por otro lado, muchos aristócratas individuales no pudieron llevar a

cabo la conversión. Después de todo fue un trabajo arduo (y extraño) eso de hacer uso de una visión de negocios y contratar asesinos para el ejercicio necesario de la represión en lugar de involucrarse en las acrobacias de la esgrima. Además, los plebeyos cooptados mostraron entusiasmo por "vivir en forma noble" que sin duda fue patético, pero también resultó útil para reducir la probabilidad de un verdadero conflicto. No obstante, siempre existieron hombres de la nobleza que se resistieron a la burguesificación, y algunos plebeyos con aspiraciones que estaban impacientes por la aristocratización. Esto explica el conflicto persistente al seno del estrato alto durante los próximos siglos. Pero en esencia la conversión no sólo fue política y socialmente exitosa, sino también en el aspecto económico.

La creación de la economía-mundo capitalista revirtió de manera radical la tendencia en la distribución del ingreso real, alejándolo de los productores directos en favor de los estratos altos. Los procesos de desarrollo capitalista implicaron la redistribución y la reubicación de la fuerza de trabajo durante cierto periodo, pero esto se encuentra mal representado en la imagen del campesino rural desposeído que se convierte en proletario urbano sin propiedad alguna. De hecho en la mayoría de los casos el patrón de la familia de la clase trabajadora *hasta el día de hoy* es mucho más complejo que eso. En el mundo moderno la mayor parte de las familias se valen de medios para obtener ingresos tan amplia que muchas no son "campesinas" ni "proletarias" (conforme a la imagen clásica), sino una mezcla de ambas. Esto tampoco es accidental o arcaico sino más bien un factor clave de la explotación de esta fuerza de trabajo.

No obstante, con el transcurso del tiempo la fuerza de trabajo comenzó a ver a través del "velo" de las transacciones del mercado y a exigir sus "derechos" de diversas maneras. Las rebeliones de periodos anteriores se combinaron con protestas contra la creciente "comercialización" del mundo. Esto parecía arcaico, la demanda de "protecciones" previas del orden feudal; de hecho era una oposición incipiente pero clara al desposeimiento del orden capitalista.

Los estratos altos dieron una respuesta sencilla a dicha protesta: la respuesta usual de la fuerza superior. Pero el uso de la fuerza de manera abierta rompía el "velo" de las estructuras impersonales del mercado, y amenazaba así con socavar uno de los elementos fundamentales del éxito del capitalismo como sistema social. Por lo tanto, se requería una forma de control social más sutil que implicaba dos elementos: a] el régimen de derecho en los países centrales, combi-

nado con algo de bienestar social para las clases trabajadoras (en suma, liberalismo político), y b] compensación por la pérdida de plusvalía global a través de la redistribución en el centro mediante la creación constante de nuevas periferias que contuvieran clases trabajadoras políticamente más débiles que pudieran explotarse al máximo (en resumen, la expansión de la economía-mundo y el "imperialismo").

No pretendo analizar ninguno de los mecanismos que permitieron a este sistema histórico un cierto equilibrio móvil con el transcurso del tiempo, ni los problemas internos (o "contradicciones"), tanto económicos como políticos, que llevaron al surgimiento de una red de movimientos antisistémicos conscientes de sí mismos durante un largo periodo y condujeron este sistema histórico a su actual y prolongada "crisis estructural".

Me limitaré a los dos elementos de esta metahistoria que tratan de manera directa las "disparidades históricas del desarrollo". Primero, el funcionamiento del sistema en el tiempo histórico condujo a la creciente polarización de la distribución de la plusvalía, *siempre y cuando* esta polarización se mida dentro de la entidad social real, de la economía-mundo capitalista *en su conjunto* y no dentro de las naciones-estados individuales. Segundo, fue el éxito —y no el fracaso— del capitalismo lo que provocó su desaparición. El capitalismo ha funcionado (es decir, ha permitido la acumulación interminable de capital) no porque fuera el ámbito de la libre empresa desenfrenada, del libre comercio desenfrenado y del flujo libre de factores de producción desenfrenado sino porque en todo momento y hasta la fecha, es un sistema de libre empresa parcial, de libre comercio parcial y de flujo libre parcial de los factores de producción. Son las constantes intromisiones políticas en el mercado, los monopolios y oligopolios dominantes, las restricciones frecuentes en el flujo de los factores de producción (trabajo, mercancías y capital), la existencia constante de trabajo no remunerado —todo esto dentro de un sistema en el cual ninguna máxima autoridad política puede controlar la "anarquía" de la producción (producción para obtener ganancias)—, lo que ha permitido esta interminable acumulación de capital y su concentración desproporcionada en unas cuantas manos y en unos pocos centros, es decir, la polarización.

No obstante, los intereses a corto y mediano plazo de algunos capitalistas están promoviendo de manera regular que se extienda la ley del valor a más y más escenarios, la destrucción cada vez ma-

yor de las barreras contra el libre flujo de los factores de producción. De esta manera el capitalismo deshace sus propios motores económicos y destruye políticamente su "estrato protector" (como insistía Schumpeter de manera tan convincente).

El lector podría afirmar que éste es sólo un nuevo mito que se podría ajustar a mi teología mejor que a la suya, pero por sí mismo no es demostrable y en consecuencia no es interesante. Esto es, sin embargo, para confundir la relación entre la teoría heurística y la realidad compleja, ya que es la metahistoria lo que determina nuestra recopilación de información (o para decirlo con más énfasis, nuestra creación de la información). Es nuestra metahistoria la que canaliza nuestra formulación de hipótesis que "no se pueden refutar"; la que sobre todo da legitimidad a nuestro análisis de la información. Es nuestra gran interpretación de la historia la que hace que nuestras pequeñas interpretaciones sean verosímiles. En consecuencia, la justificación de nuestra metahistoria no proviene de la información que genera, ni de las hipótesis nulas que sostiene o de los análisis que provoca; su justificación se deriva de su capacidad para responder de manera exhaustiva los enigmas sociales continuos y existentes que enfrenta la gente y de los cuales ha tomado conciencia. De hecho, es precisamente la realidad de las siempre crecientes disparidades históricas del desarrollo la que ha puesto en duda los viejos mitos organizativos que no han podido explicar de manera adecuada estas disparidades y que, en consecuencia, han estado presionando a la erudición del mundo para que se elabore una metahistoria alternativa.

Lejos de simplificar nuestra tarea científica, la elaboración de una nueva metahistoria implica la creación de un programa de trabajo enorme y detallado. Es casi como si las ciencias sociales históricas tuvieran que volver a empezar de cero después de 150 años de esfuerzo colectivo. No es así del todo, puesto que se ha llevado a cabo mucho trabajo de buena calidad (y por lo tanto útil), pero sí un poco, debido a que las bases de datos de la documentación existente están muy distorsionadas. En primer lugar necesitamos una nueva cartografía y una nueva estadística.

Los mapas son una herramienta de las ciencias sociales históricas que se ha descuidado, y gran parte de lo que nos tienen que decir parece demasiado obvio. Los utilizamos para verificar transferencias de territorios en tiempo de guerra o de tratados de paz. Algunas veces los usamos de forma imaginativa para trazar patrones de

votación o distribuciones de grupos religiosos. Por supuesto los mapas dependen de las líneas divisorias, y las líneas divisorias primordiales de nuestros mapas son las de los estados, e incluso cuando trazamos mapas "funcionales" existe la tendencia a dibujarlos dentro de los límites de los estados.

En consecuencia no contamos con mapas que ilustren alguno de los procesos más elementales de la economía-mundo con el paso del tiempo. Considérese un fenómeno tan obvio como la migración del campo a los centros industriales urbanos. Comencemos con un área similar a la del norte de Francia que ha contado con algún tipo de "industria" desde principios de los tiempos modernos (incluso antes). Supóngase que sugerimos la sencilla hipótesis de que siempre existió migración laboral pero, a medida que se extendió la economía-mundo y se mejoró el transporte, el radio del círculo de puntos de origen se extendió (y de esta manera cruzó con mayor frecuencia los límites de los estados conforme transcurría el tiempo). Esto se puede demostrar sobre un mapa, pero tendríamos que elaborar este mapa por primera vez. Si entonces trazamos mapas paralelos (o más bien una serie de mapas cronológicos) para otros "centros industriales" podríamos incluso ser capaces de hacer más afirmaciones generales respecto a similitudes y disimilitudes.

Tomemos un segundo proceso elemental. Se dice que la economía-mundo se extiende con el paso del tiempo. Si bien esto también se puede trazar en los mapas, nunca se ha hecho. Por supuesto que tendríamos que decidir los criterios de participación en la economía social del mundo. Deberíamos estar en posibilidad de determinar la antigüedad de la "incorporación" a la economía-mundo, y esto sin duda no es un imposible técnico, una vez que se ha realizado un esfuerzo serio. Cuando tengamos dichos mapas cronológicos, podremos entonces trazar las líneas divisorias contemporáneas de nuestros sistemas históricos, lo que he denominado la "arena externa" de la economía-mundo. Un conjunto de mapas a partir del año 1500 mostraría un patrón claro: la expansión de la economía-mundo y el desplazamiento gradual de otras economías sociales. Pero, ¿qué mostraría un conjunto de mapas que van desde el año 500 al 1500, *trazados de esta manera*? No estoy seguro de saberlo.

Más que una nueva cartografía, lo que necesitamos es un nuevo tipo de estadística. La estadística (o al menos la estadística histórica), como su nombre lo indica, ha sido la recopilación de cifras con respecto a los estados. Éste fue su origen social y ha cumplido fiel-

mente su cometido, pues con ella podemos expresar en forma cuantitativa un gran número de cosas acerca de los procesos dentro de un solo estado; podemos hacer comparaciones entre estados; tenemos conocimiento de flujos entre dichas entidades, registrados cuando se atraviesan las fronteras. Pero las lagunas son inmensas.

Supongamos que queremos demostrar la siguiente proposición. En la Europa moderna existían tres zonas de consumo de la producción cerealera: una dentro de un rango de un kilómetro a partir del punto de producción (y rara vez pasaba por el "mercado"), otra en un radio de 50 kilómetros y otra más después de los 50 kilómetros. Formulemos la hipótesis de que entre 1600 y 1700 la producción total de grano en la economía-mundo europea era (más o menos) estable, pero la distribución variaba en términos de porcentajes destinados a diferentes zonas de consumo. No fue fácil obtener la base estadística para considerar seriamente esta proposición; pero el punto es que la presente forma de *organización* de la información —es decir, dentro de los límites estatales— no nos permite ni siquiera abordar el tema.

También podemos considerar otro asunto. Existe en la actualidad un interés renovado en los denominados ciclos Kondratieff. Una vez más existe un conjunto de información variada de series cronológicas, pero la mayor parte de esta información continúa recogiéndose dentro de los límites estatales. Sin embargo supongamos que existen ondas en la economía-mundo en su conjunto, pero como resultado de patrones distintos en diferentes zonas. Sería perfectamente posible obtener resultados negativos acerca de la existencia de Kondratieffs cuando la realidad es positiva.

Podríamos continuar pero considero que he sido bastante ilustrativo respecto a la necesidad de una nueva cartografía y de una estadística que hagan posible (y que a su vez validen) la elaboración de una nueva metahistoria. Permítame hacer una última implicación de nuestro trabajo. Toda la labor científica consiste en localizar similitudes y disimilitudes. Pero, ¿dónde está el énfasis? Depende de lo que estemos comparando. Durante los últimos 150 años nos hemos dedicado a comparar estados: entre sí, con sí mismos, a través del tiempo; hemos tratado de explicar las disimilitudes. Hemos hecho preguntas como: ¿por qué Inglaterra fue el primer país en tener una revolución industrial? ¿Por qué Italia no tuvo una revolución de la burguesía de la misma forma que Francia? Sin embargo, la búsqueda de disimilitudes entre los estados ha ocultado la conti-

nuidad del sistema histórico en el cual se encuentran ellas mismas. Nuestro análisis sería más fructífero si primero (o por lo menos también) hiciéramos comparaciones más *sistemáticas* de entidades de mayor alcance, del sistema histórico, de la economía-mundo capitalista en conjunto con la Europa feudal, con el imperio-mundo de China (cada uno tomado como un sistema histórico con estructura y desarrollo orgánico propios). No es que esto no se haya comenzado en el siglo XIX, pero las restricciones de nuestra metahistoria interrumpieron dichos esfuerzos que fueron relegados a las reflexiones de los "filósofos" y que de nuevo deberían ser el centro de atención de los científicos, ya que estamos viviendo en medio de una transición concreta de una clase de sistema-mundo, de un sistema histórico específico, a otro. Somos moralmente responsables de dotar las decisiones prácticas contemporáneas de cierta profundidad histórica. Sugiero que para llevar a cabo esto revisemos nuestra metahistoria.

5. ¿DESARROLLO DE LA SOCIEDAD O DESARROLLO DEL SISTEMA-MUNDO?[1]

El tema de este congreso sociológico en Alemania es "La sociología y el desarrollo de la sociedad", título que incluye dos de las palabras más comunes, más amhiguas y más engañosas del vocabulario sociológico: sociedad (*Gesellschaft*) y desarrollo (*Entwicklung*). Por ello formulé el título de mi conferencia en forma interrogativa: ¿Desarrollo de la sociedad o desarrollo del sistema-mundo?

Es evidente que el término "sociedad" es antiguo. El *Oxford English Dictionary (OED)* ofrece 12 significados principales, de los cuales dos parecen tener más relevancia en este contexto. Uno habla del "grupo de personas que viven juntas en una comunidad con un orden más o menos establecido"; el segundo, que no difiere mucho, dice: "un grupo de individuos que constituyen una comunidad o que viven bajo la misma organización gubernamental". El *OED* tiene el mérito de ser un diccionario histórico y por ello indica las fechas del primer uso, que para estos dos significados son respectivamente 1639 y 1577, o sea, cuando empezó a surgir el mundo moderno.

Al buscar en los diccionarios alemanes encontré la siguiente definición importante en el *Grosse Duden* (1977): *"Gesamtheit der Menschen, die unter bestimmten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen zusammen leben"*, seguida por estos ejemplos: *"die bürgerliche, sozialistische Klassenlose Gesellschaft"*.[2] El *Wörterbuch der Deutschen Gegenwartssprache* (1967), publicado en la RDA, ofrece una definición bastante similar: *"Gesammtheit der unter gleichartigen sozialen und ökonomischen sowie auch politischen Verhältnissen lebenden Menschen"*, seguida por varios ejemplos como: *"die Entwicklung der*

[1] Esta ponencia fue preparada para el XXII Congreso Sociológico Alemán, celebrado en Dortmund del 9 al 12 de octubre de 1984. Ello explica las frecuentes referencias a diccionarios en alemán. Obviamente en 1990 llegó a su fin la existencia separada de la República Democrática Alemana, lo que de hecho refuerza el aspecto medular de mi argumento. Por ello se mantuvo el texto sin cambios a pesar de que algunas oraciones pudieran parecer anacrónicas.

[2] La traducción al español es: "el conjunto de personas que viven juntas en condiciones políticas, económicas y sociales particulares" [...] "la sociedad burguesa, socialista, sin clases".

(menschlichen) Gesellschaft; die neue sozialistische, kommunistische Gesellschaft; die Klassenlose Gesellschaft; die bürgerliche, kapitalistische Gesellschaft". Antes de esta última definición aparece la anotación: "ohne Plural".[3]

Al mirar de cerca estas definiciones, nada extraordinarias en comparación con las que quizá pueden hallarse en la mayoría de los diccionarios de casi todos los idiomas, se observa una anomalía peculiar: cada una se refiere a un elemento político que parece implicar que toda sociedad existe dentro de una serie específica de límites políticos, aunque los ejemplos también sugieren que una sociedad es una especie de estado definido en términos de fenómenos más o menos abstractos, y en el último diccionario citado se aclara que es una palabra "sin plural". En estos ejemplos "sociedad" se modifica con un adjetivo y, en combinación con él, la frase describe el tipo de estructura que tiene, supuestamente, una "sociedad" en el otro sentido: el de una entidad con límites políticos. En este último sentido la palabra puede estar en plural, pero no en el sentido anterior.

Tal vez la anomalía no es muy evidente, pero por lo pronto quisiera apoyar el comentario introductorio de uno de los primeros intentos serios en las ciencias sociales modernas por abordar este asunto. Se trata de un estudio alemán, me refiero a la obra casi olvidada de Lorenz von Stein acerca de *Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der Französischen Revolution bis zum Jahre 1830*.[4] Stein plantea en su introducción que "*Der Begriff der Gesellschaft gehört [...] zu den schwierigsten in der ganzen Staatswissenschaft*" (*Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der Französischen Revolution bis zum Jahre 1830*, vol. 1, p. 12).

[3] La traducción al español es: "el conjunto de personas que viven juntas en condiciones sociales, económicas y políticas homogéneas" [...] "el desarrollo de la sociedad (humana)...; la nueva sociedad socialista, comunista; la sociedad sin clases...; la sociedad burguesa capitalista" [...] "sin plural".

[4] En la versión publicada en inglés se presentan dos problemas: uno es el título, que se traduce como *The History of the Social Movement in France, 1789-1850 [La historia del movimiento social en Francia, 1789-1850]*. En esta traducción se omite el hecho de que la preocupación de Stein se centraba en el *concepto* de sociedad. La cita es traducida como: "Society is one of the most difficult concepts in political theory" ["El concepto de sociedad es uno de los más difíciles en la teoría política"] (*op. cit.*, p. 43). Aquí se traduce la palabra intraducible "*Staatswissenschaft*" por un equivalente incompleto "teoría política". Y sucede que lo que estoy tratando de plantear, el enlace *a priori* por definición, entre "sociedad" y "estado" es mucho más transparente en la versión alemana.

¿Por qué Stein plantea *Gesellschaft* como un concepto en la *Staatswissenschaft*? Una respuesta sin duda alguna es que *Staatswissenschaft* fue el término que en aquel entonces se usaba en Alemania y que incluía el terreno de lo que ahora en Alemania se llama *Sozialwissenschaften*, aunque sus límites no son idénticos. El uso en sí del término *Staatswissenschaften* en la Alemania del siglo XIX, y no en Inglaterra ni en Francia, constituye un fenómeno significativo que refleja la comprensión de las ciencias sociales desde la posición favorecida de lo que me gustaría llamar un estado semiperiférico, pero fuera del círculo cultural del poder hegemónico. Sin embargo ésta no es una respuesta completa. *Gesellschaft* es un concepto de la *Staatswissenschaft*, y "el más difícil", porque, como lo demuestra la obra misma de Stein, el concepto "sociedad" para nosotros en primer lugar (e incluso únicamente) adquiere significado en la antinomia clásica sociedad/estado. Esta antinomia a su vez se origina en un intento del mundo moderno por acomodar las implicaciones ideológicas de la Revolución francesa.

Antes de 1792 ya se había destituido a monarcas, o mediante levantamientos se les había obligado a cambiar las estructuras constitucionales de su régimen. Sin embargo, antes se había buscado hacer legítimos esos cambios en la existencia de uno o varios actos ilícitos por parte del monarca. La Revolución francesa no se justificaba de esta manera, o al menos acabó por no justificarse así. En vez de ello los revolucionarios proclamaron con bastante vigor una nueva moral o estructura básica para fundamentar la legitimidad: el concepto de la voluntad popular. Y como es sabido, este concepto teórico recorrió todo el mundo durante los dos siglos que siguieron a la Revolución francesa, e incluso hoy en día hay muy pocos que se oponen a él, a pesar de todos los intentos de teóricos conservadores, desde Burke y de Maistre, por desvirtuar esta doctrina, y a pesar de los incontables casos en los que se ha ignorado *de facto* la soberanía popular.

La teoría que plantea que la soberanía radica en el pueblo presenta dos problemas. En primer lugar se debe saber quién es y dónde está el pueblo, o sea quiénes son y deben ser los "ciudadanos" de un "estado". Le recuerdo al lector que el título honorífico clave para dirigirse a alguien en plena Revolución francesa era "*citoyen*". Pero es el estado el que decide quiénes son los "ciudadanos" y, en particular, quiénes son los miembros cabales del sistema de gobierno. Incluso en la actualidad no hay lugar alguno donde todo resi-

dente de un estado sea ciudadano de ese estado o pueda ejercer el voto en él. El segundo problema radica en averiguar cuál es la voluntad popular, problema que evidentemente es mucho más difícil de resolver. No creo que sea exagerado decir que gran parte de la labor científica histórica y social de los siglos XIX y XX ha consistido en buscar cómo resolver estos dos problemas. La herramienta conceptual clave en esta búsqueda ha sido la idea de que existe algo llamado "sociedad", encerrado en una relación compleja, en parte simbiótica y en parte antagónica, con algo llamado "estado". Sin embargo, si usted opina (como yo) que tras más de 150 años aún no logramos resolver estos problemas, la razón tal vez sea que no nos hemos provisto de las herramientas conceptuales más indicadas. Y si es así, entonces tendríamos que analizar por qué, asunto al cual volveré luego.

Veamos ahora el otro término del título: "desarrollo". También desarrollo tiene demasiados significados. El más relevante para el presente contexto es, de acuerdo con el OED: "el crecimiento o desdoblamiento de lo que está en el germen [...] de razas de plantas y animales". El OED rastrea este uso del término apenas a 1871, de hecho a una obra de ciencias sociales, *Primitive Culture* de Tylor, volumen I. Luego se cita a Tylor quien afirma: "Its various grades may be regarded as stages of development or evolution, each the outcome of previous history" [sus diversos grados pueden considerarse fases de desarrollo o evolución, cada una como resultado de una historia previa]. Y el OED añade que desarrollo es "lo mismo que evolución".

Algo similar nos ofrecen los diccionarios alemanes. El *Grosse Duden* parece evitar casi todo uso en el sentido nuestro hasta llegar a la palabra compuesta "*Entwicklungsgesetz*" que, según dice, nos remite a "*Wirtschaft und Gesellschaft*".[5] El diccionario de la RDA también trata el asunto de manera indirecta mediante el siguiente ejemplo: "*die kulturelle, gesellschaftliche, geschichtliche, politische, ökonomische, soziale Entwicklung unseres Volkes*".[6]

Las definiciones del diccionario inglés ponen en evidencia cómo este uso en las ciencias sociales se relaciona con la doctrina de la evolución biológica que surgió en la segunda mitad del siglo XIX. Claro que lo mismo pasa con el alemán. *Das Fremdwörterbuch* de

[5] La traducción al español es: teoría de la evolución [...] economía y sociedad.

[6] La traducción al español es: el desarrollo cultural, histórico, político, económico y social de nuestro pueblo.

Duden define "*Entwicklungsgesetz*", un préstamo directo del inglés, de la siguiente manera: "*Theorie der Entwicklung aller Lebewesen aus niedrigen, primitiven Organismen*".[7]

Ahora bien, si combinamos los dos términos como lo hicieron en el título de este congreso (algo bastante común), y hablamos del "Desarrollo de la sociedad", aparentemente estamos hablando de cómo una entidad (que no es el estado pero tampoco está divorciada de él, y que suele compartir más o menos los mismos límites) evolucionó con el tiempo de una existencia inferior a una más alta o más "compleja".

Entonces, ¿dónde está el germen del cual surgió esta evolución y hasta dónde es posible rastrearlo? Permítaseme mencionar en forma breve dos ejemplos de una "sociedad" para hacer unas preguntas ingenuas. Un ejemplo es la sociedad alemana, el segundo ejemplo es la sociedad puertorriqueña. No pretendo examinar la abundante bibliografía de disputas públicas y académicas al respecto, pues en el caso del ejemplo alemán constituiría una tarea monumental y, en el de Puerto Rico, no lo sería menos. Sólo quiero demostrar que el uso del concepto de "sociedad" en ambos casos implica algunos problemas elementales. Estoy consciente de que cada uno de esos casos tiene sus peculiaridades y hay quienes dirán que de alguna manera no son "representativos" ni "típicos", pero una de las realidades de la historia es que cualquier ejemplo es específico y particular, y honestamente dudo que existan "ejemplos" representativos.

Permítaseme formular una pregunta sencilla: ¿dónde está la sociedad alemana? ¿Está dentro de los límites actuales de la República Federal? Me parece que la respuesta oficial debe ser que en la actualidad hay "*zwei Deutsche Staaten*" (dos estados alemanes) pero sólo "*ein Volk*" (una nación). De modo que una "nación" o un "pueblo" en apariencia se define —por lo menos así lo definen algunos— incluyendo tanto a las personas que viven en la República Federal como a las que viven en la República Democrática.

Y entonces, ¿qué pasa con Austria? ¿Acaso los austriacos forman parte de la "sociedad" alemana, del "pueblo" alemán? Sólo por un periodo corto, de 1938 a 1945, Austria estuvo incorporada de manera formal al estado alemán. Sin embargo, a mediados del siglo XIX,

[7] La traducción al español es: la teoría de la evolución [...] la teoría del desarrollo de todos los seres vivos a partir de organismos inferiores, primitivos.

la incorporación —entonces sólo potencial— de Austria a un estado alemán constituía un álgido punto de discusión por ser una clara posibilidad. Parece haber una larga tradición nacionalista que definiría a Austria como parte de la sociedad alemana.

A pesar de lo anterior, la respuesta oficial a mi pregunta: "¿Austria forma parte de la sociedad alemana?" en la actualidad aparentemente es no, pero sólo en la actualidad. Ello se debe a que en vista de que la actual República Federal se empeña en alejarse moralmente del tercer Reich, en sí mismo asociado con el *Anschluss*, toda sugerencia de que Austria no es o no siempre será un estado separado (¿por ende, una nación, por ende una sociedad?) es mal vista, tanto en Austria como en la República Federal. Pero si una "sociedad" es algo que "se desarrolla" de un "germen", ¿cómo es posible que un mero suceso político, el resultado de la segunda guerra mundial, o remontándonos más allá, el resultado de la guerra austroprusiana de 1866, pudiera afectar la definición del espacio social de la sociedad alemana? A fin de cuentas, ¿acaso no se supone que una "sociedad" difiere de un estado al ser una especie de realidad implícita en desarrollo, en parte al menos en contra y a pesar del estado? Sin embargo, si cada vez que cambiamos los límites de un estado, también cambiamos los límites de una "sociedad", ¿cómo podemos afirmar que la legitimidad de un gobierno proporcionada por una "sociedad" difiera de la legitimidad de un gobierno proporcionado por el estado? Se suponía que el concepto de "sociedad" nos daría algo sólido sobre qué construir. Si resulta ser blando como la plastilina, lo podemos remodelar a nuestra voluntad y nos servirá de muy poco, para el análisis, para la política, para la moral.

Si el caso alemán es que hoy en día hay dos, tal vez tres estados soberanos "alemanes", el caso de Puerto Rico parece representar algo opuesto. En oposición a una sociedad con varios estados, aquí parece haber una sociedad sin estado. Desde el siglo XVI ha existido una entidad administrativa llamada Puerto Rico, pero en ningún momento ha existido un estado soberano, un miembro reconocido cabalmente en el sistema interestatal (aunque por cierto, de vez en cuando se abre el debate en las Naciones Unidas, al igual que entre los habitantes de Puerto Rico, acerca de si alguna vez en el futuro habrá un estado).

Si no hay estado, ¿cómo definir a la "sociedad"? ¿Dónde se ubica? ¿Quiénes son sus miembros? ¿Cómo llegó a existir? Se trata, claro, de cuestiones políticas que han suscitado mucha pasión. José Luis

González, quien publicó en 1980 el libro *El país de cuatro pisos*, reabrió hace poco esta controversia intelectual en forma poco usual. González es un hombre de letras a quien se considera de nacionalidad puertorriqueña, pero el libro crea una polémica en contra de los independistas puertorriqueños, en especial en contra de Pedro Albizu Campos, no por su afán de lograr la independencia, sino porque sus reivindicaciones se basan en un análisis totalmente erróneo de lo que sería la "sociedad" puertorriqueña.

González empieza, fiel a la tradición de Max Weber, con una anomalía ya observada. De todas las colonias de España en el hemisferio occidental, Puerto Rico es la única que nunca obtuvo la independencia. ¿Por qué? La respuesta de González gira en torno a la creencia que la "sociedad" de Puerto Rico *no* evolucionó de ningún "germen"; sugiere una analogía alternativa. La "sociedad" puertorriqueña es una casa de cuatro pisos, cada piso se construyó en cierto momento histórico. El primer piso es el que se crea desde el siglo XVI hasta el XVIII, y mezcla las tres "razas" históricas: los taina (o indios caribe), los africanos (traídos como esclavos) y los colonizadores españoles. Ya que los taina en su mayoría fueron aniquilados y había pocos españoles, que a menudo sólo venían de paso, los africanos empezaron a predominar. "Por lo tanto estoy convencido, como lo he expresado en varias ocasiones ante el desconcierto o la irritación de algunos, que los primeros puertorriqueños fueron, de hecho, puertorriqueños negros" (José Luis González, *El país de cuatro pisos*, p. 20).

Apenas en 1815 se dio un cambio en esta mezcla étnica en Puerto Rico. En ese año la Real Cédula de Gracias abrió las puertas de la isla a refugiados de otras colonias hispanoamericanas que estaban en plena guerra de independencia, y no sólo a españoles leales a la Corona, sino a ingleses, franceses, holandeses e irlandeses. Tomen nota del año: 1815, cuando fue el exilio definitivo de Napoleón, cuando se fundó la Sagrada Alianza, cuando subió al trono la hegemonía británica en el sistema-mundo. Además hacia fines del siglo XIX Puerto Rico fue anfitrión de una gran ola de inmigración, principalmente desde Córcega, Mallorca y Cataluña. Por lo tanto, a finales de siglo, de acuerdo con González, esos pioneros blancos del siglo XIX habían levantado un segundo piso y empezaron a formar en Puerto Rico una "minoría privilegiada" (José Luis González, *op. cit.*, p. 24). Por lo tanto, prosigue González, no es verdad que, como afirmaron Albizu Campos y otros, al iniciarse la colonización esta-

dunidense en 1889 Puerto Rico tuviera una "cultura nacional" homogénea; al contrario, era un "pueblo dividido".

González recurre a este hecho a fin de explicar la respuesta diferenciada de los puertorriqueños a la colonización por parte de Estados Unidos, con la que se formó el tercer piso. Para simplificar su argumento, afirma que los hacendados al principio recibieron con agrado a los estadunidenses porque pensaban que Estados Unidos tenía la intención de a la larga incorporarlos como parte de la burguesía estadunidense. Cuando en los diez años siguientes resultó evidente que no sucedería nada similar, la "minoría privilegiada" recurrió al nacionalismo. Entre tanto, también la clase trabajadora de Puerto Rico había empezado a dar su beneplácito a la invasión estadunidense, aunque por razones opuestas, pues la vieron como el inicio de un "ajuste de cuentas" (José Luis González, *op. cit.*, p. 33) con las clases terratenientes a quienes "las masas puertorriqueñas veían como realmente eran: extranjeros y explotadores" (José Luis González, *op. cit.*, p. 35).

Luego sigue el cuarto piso, construido no como resultado de una primera "norteamericanización" cultural, sino de las transformaciones económicas iniciadas en los años cuarenta. Al principio condujeron a una "modernización en dependencia" (José Luis González, *op. cit.*, p. 41) de la sociedad puertorriqueña, que luego llevaron a la "caída espectacular e irremediable" (José Luis González, *op. cit.*, p. 40) de este cuarto piso en los años setenta. González no aborda de manera directa la otra complicación: desde la década de 1940 los puertorriqueños han migrado masivamente a Estados Unidos, por lo que en la actualidad una gran proporción de todos los puertorriqueños nació y vive fuera de Puerto Rico. ¿Estos últimos aún son parte de la "sociedad" puertorriqueña?, y si es así, ¿por cuánto tiempo seguirán siéndolo?

No cito a González para debatir el futuro de Puerto Rico, ni para recordarles las profundas divisiones sociales en lo que denominamos sociedades, que a todas luces son divisiones de clases aunque a menudo (o por lo general) están cubiertas de divisiones étnicas y unidas a éstas. Más bien cito el caso de Puerto Rico, al igual que el caso de Alemania, para subrayar las definiciones cambiantes y discutibles de los límites de una "sociedad", y para hacer hincapié en la estrecha relación que tienen estas definiciones cambiantes con sucesos históricos que no son, en primera instancia, producto de ningún "desarrollo" *intrínseco* de la "sociedad".

El error fundamental en el concepto de sociedad radica en que concretiza, y por ello cristaliza, fenómenos sociales cuya importancia real no se basa en su solidez sino precisamente en su fluidez y moldeabilidad. El concepto de "sociedad" implica que debe analizarse como una realidad tangible y "en desarrollo". Lo que de hecho tenemos ante nosotros es una construcción retórica, por lo que, como dice Lorenz von Stein, es un "concepto difícil" de la *Staatswissenschaft* (o sea de la filosofía política en este caso). Sin embargo no disponemos de una herramienta analítica para la recapitulación o disección de nuestros procesos sociales.

Uno de los elementos implícitos de las ciencias sociales en el mundo ha sido, en los últimos 150 años, una interpretación particular de la historia moderna de Europa, interpretación que no se limita a los historiadores profesionales y especialistas en ciencias sociales. Forma uno de los estratos profundos de nuestra cultura cotidiana, se le enseña a todos en el sistema escolar de la enseñanza media, y se asume como una estructuración básica de nuestra comprensión del mundo social. Nunca fue tema de una gran controversia, más bien ha sido la propiedad *en común* de las dos *Weltanschauungen* del siglo pasado, liberalismo y marxismo, que en todo lo demás estaban fuertemente opuestas una a la otra.

Esta interpretación de la historia adquiere la forma de un mito histórico que comprende dos afirmaciones principales; la primera es que, desde el mundo feudal medieval europeo, donde los señores gobernaban al campesinado, surgiera (se creara) un nuevo estrato social, la burguesía urbana, que empezó a socavar al viejo sistema (el antiguo régimen) en el nivel económico y luego lo desechó en el nivel político. El resultado fue una economía capitalista, dominada por el mercado, combinada con un sistema político representativo basado en los derechos individuales. Tanto los liberales como los marxistas describieron la historia europea de esta manera, y ambos aplaudieron este proceso histórico por ser "progresista".

La segunda afirmación de este mito histórico se ve expuesta con mucha claridad en el libro de Karl Bücher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, donde se distinguen tres fases sucesivas de la historia económica europea: *geschlossene Hauswirtschaft*, *Stadtwirtschaft* y *Volkswirtschaft*.[8] El elemento clave aquí, en el que Bücher representa

[8] La traducción publicada en lengua inglesa nuevamente cambia el título. En inglés es *Industrial Evolution* [evolución industrial]. Las tres fases se traducen como economía independiente, economía urbana y economía nacional.

el consenso liberal marxista, es la percepción de la historia moderna como una historia de círculos económicos que se van ampliando, donde el salto más grande consistió en pasar de una economía "local" a una economía "nacional" –la cual por supuesto se ubicaba en un estado nacional. Bücher subraya esta relación e insiste en que "die Volkswirtschaft das Produkt einer jahrtausendelangen historischen Entwicklung ist, das nicht älter ist als der moderne Staat" (Karl Bücher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, 1913, p. 90).[9] Observe de nuevo el término "desarrollo". Bücher destaca las repercusiones espaciales implícitas en las categorías genéricas descriptivas encontradas en las obras de muchos otros grandes de las ciencias sociales del siglo XIX: Comte y Durkheim, Maine y Spencer, Tönnies y Weber.

Creo que las dos afirmaciones que comprenden el mito histórico dominante de la historia moderna europea distorsionan en lo fundamental lo que sucedió en realidad. No explicaré aquí por qué creo que el concepto del surgimiento de una burguesía, que de alguna manera destituyese a una aristocracia, es más o menos contrario de lo que sucedió en realidad, que la aristocracia se convirtió en burguesía para salvaguardar su privilegio colectivo. En otro espacio he aportado argumentos al respecto y prefiero concentrarme ahora en el segundo mito: el de los círculos que se van ampliando.

Si el movimiento esencial de la historia moderna europea fue de una economía urbana a una economía nacional, del escenario local al estado nacional, ¿en qué momento el "mundo" hace su entrada? La respuesta es en esencia un epifenómeno. Se considera que los estados nacionales dedican parte de su tiempo y energía (en general una parte muy pequeña) a actividades *inter*nacionales, comercio internacional, diplomacia internacional. Estas relaciones llamadas internacionales de alguna manera son "externas" al estado, a la nación, a la "sociedad". Cuando mucho algunos tal vez admitan que esta situación ha tomado el rumbo de una "internacionalización" de la economía y de los escenarios políticos y culturales, pero desde hace muy poco (en 1945 o incluso en los años setenta). De modo que, según se nos dice, "por primera vez" tal vez haya algo que pueda llamarse producción mundial o cultura mundial.

Esta serie de imágenes, que con franqueza me parecen cada vez más estrafalarias conforme estudio más el mundo real, es el núcleo

[9] La traducción al español es: La economía nacional es el producto de un desarrollo histórico de miles de años, y no es más vieja que el estado moderno.

del significado operativo del concepto de "desarrollo de la sociedad". Permítaseme presentar otra imaginería, otra manera de resumir la realidad social, un marco conceptual alternativo del cual espero se diga que capta de manera más cabal y más útil el mundo social real en que vivimos.

La transición del feudalismo al capitalismo implicó en primer lugar (lógica y temporalmente) la creación de una economía-mundo. O sea que se incorporó una división social del trabajo cuando el comercio de larga distancia se transformó de un comercio de "bienes de lujo" en un comercio de "productos esenciales" o "de gran volumen", lo cual vinculó procesos de producción que se encontraban muy dispersos en largas cadenas de mercancía, las cuales consistían en la unión particular de procesos de producción que permitió la acumulación de grandes cantidades de plusvalía y su concentración relativa en manos de unos cuantos.

Estas cadenas de mercancía ya existían en el siglo XVI y antecedieron a lo que en realidad pudiera denominarse "economía nacional". Estas cadenas a su vez sólo podían asegurarse mediante la construcción de un sistema interestatal coordinado con los límites de la verdadera división social del trabajo: la economía-mundo capitalista. Conforme ésta se extendía desde su base original europea para incluir todo el globo terráqueo, lo mismo sucedía con los límites del sistema interestatal. Los estados soberanos eran instituciones que se crearon entonces dentro de este sistema interestatal (en expansión), se definieron en virtud de ello y derivaron su legitimidad de la combinación de una autoafirmación jurídica y el reconocimiento por otros; que es la esencia de lo que quiere decir "soberanía". Que no basta con proclamar una soberanía para ejercerla, es algo que queda ilustrado en forma clara con los ejemplos actuales de los bantustanis "independientes" en Sudáfrica y del estado turco en el norte de Chipre. Estas entidades no son estados soberanos porque los demás miembros del club de estados soberanos (cada uno con una única y por ello insuficiente excepción) no los reconocen como tales. No está claro cuántos reconocimientos y de parte de quién se requieren para reivindicar una soberanía. La existencia de un umbral se hace evidente cuando vemos la firmeza con que Marruecos sigue oponiéndose al deseo de la mayoría (una pequeña mayoría por cierto) de los miembros de la Organización para la Unidad Africana (OUA) de admitir a la República Democrática Sahraouí con estatus pleno en esta estructura interestatal regional. Obvia-

mente Marruecos siente que un reconocimiento de parte de la OUA presionaría a las grandes potencias y haría que esta reivindicación fuera más allá del umbral.

Entonces es el sistema-mundo, y no las "sociedades" separadas, lo que ha estado "en desarrollo". O sea, una vez creada la economía-mundo capitalista primero se consolidó y luego, con el paso del tiempo, se profundizó y amplió el arraigo de sus estructuras elementales en los procesos sociales ubicados dentro de ella. Toda la imaginería de un desarrollo de bellota a encino, de germen a madurez, si se cree, sólo tiene sentido si se aplica a la singular economía-mundo capitalista como sistema histórico.

Dentro de ese marco de desarrollo surgieron muchas de las instituciones que a menudo se describen en forma errónea como "primordiales". La soberanía de las jurisdicciones se volvió cada vez más institucionalizada, conforme (y en la medida en que) surgió un tipo de lealtad social respecto a las entidades definidas por las jurisdicciones. A partir de allí y más o menos en coordinación con una definición incipiente de los límites de cada estado, empezó a brotar de manera oportuna un sentimiento nacionalista. El desarrollo del sistema-mundo moderno consistió en pasar de uno de estos "nacionalismos" débiles o inexistentes a uno en que eran sobresalientes, bien delineados y plenos.

Los países tampoco eran los únicos agrupamientos nuevos. Las clases sociales como se conocen en la actualidad, también se crearon en el curso de este desarrollo, tanto objetiva como subjetivamente. Los caminos, tanto hacia un proletariado como hacia una burguesía, fueron largos y sinuosos pero más que nada fueron el resultado de procesos a escala mundial. Incluso también nuestras actuales estructuras familiares son entidades construidas a fin de satisfacer la necesidad doble de una estructura para socializar la fuerza de trabajo y otra para proporcionar a esta fuerza de trabajo un abrigo parcial ante la inclemencia del sistema de trabajo.

A lo largo de toda esta descripción, he utilizado una imaginería que no consta de un núcleo pequeño al que se añaden capas externas que corresponden a un marco externo delgado que se llena como una densa red interna en forma gradual. Si se contrasta *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* a la manera convencional no sólo de los alemanes sino de toda la sociología mundial, mi argumento pierde todo sentido. El propio sistema-mundo moderno (o sea la economía-mundo capitalista cuyo marco político es el sistema interestatal com-

puesto de estados soberanos) es la *Gesellschaft* en la que se ubican nuestras obligaciones contractuales. Esta *Gesellschaft* no sólo destruyó las múltiples *Gemeinschaften* que existieron históricamente (aspecto que suele recibir más atención), sino que creó una red de nuevas *Gemeinschaften* (y de manera más notoria las naciones, es decir, las llamadas sociedades) para legitimar sus estructuras. Así que estamos hablando al revés.

Me siento tentado a decir que en realidad no vamos de *Gemeinschaft* a *Gesellschaft*, sino al contrario, pero esto tampoco es del todo cierto. Es mejor decir que nuestra única *Gesellschaft*, la economía-mundo capitalista (aunque sea sólo una estructura parcialmente contractualizada) ha estado creando nuestras múltiples y significativas *Gemeinschaften*. Lejos de *Gemeinschaften* en proceso de extinción, éstas nunca han sido más fuertes, más complejas, más desbordantes y competitivas, más determinantes en nuestras vidas, pero nunca fueron menos legítimas. Y tampoco nunca fueron más materialmente irracionales, y esto ocurre justo porque surgieron de un proceso *gesellschaftlich*. Nuestras *Gemeinschaften* son nuestros amores que no se atreven a pronunciar su nombre.

Ésta es sin duda alguna una situación imposible y nos hallamos en medio de una rebelión cultural mundial contra las presiones que nos rodean, una rebelión que está adoptando las formas más variadas: los fundamentalismos religiosos, los hedonismos de la retractación y los hedonismos de un medro absolutamente personal, las múltiples "anticulturas", los movimientos ecologistas y, no hay que olvidar el hervor de movimientos antirracistas y antisexistas verdaderamente serios y poderosos. No quiero sugerir que estos grupos diversos sean todos iguales; al contrario, pero son una consecuencia común de la propagación desenfrenada del sistema social histórico —cada vez más racional en su forma y cada vez más irracional materialmente— que nos tiene atrapados a todos. Los movimientos representan los gritos de dolor contra la irracionalidad que oprime en nombre de una lógica universal racionalista. Si realmente estuviéramos en un proceso de *Gemeinschaft* a *Gesellschaft*, entonces no sucedería esto. En vez de ello estaríamos sumergiéndonos en las aguas racionales de un mundo de la Ilustración.

En cierto sentido hay muchas esperanzas. Nuestro sistema histórico, como todos los sistemas históricos, está lleno de contradicciones, de procesos que nos obligan a elegir un rumbo para satisfacer nuestros intereses a corto plazo, y otro para satisfacer nuestros inte-

reses a mediano plazo. Estas contradicciones se encuentran integradas a las estructuras económicas y políticas de nuestro sistema y están llegando a su fin. Insisto en que no quiero repetir aquí el análisis que elaboré en otra parte acerca de lo que llamo "la crisis de la transición" (Immanuel Wallerstein, "Crisis as transition"), un proceso prolongado que dura tal vez 150 años, que ya empezó y que terminará con la defunción del sistema actual y su remplazo por algo distinto, pero sin la garantía de que será sustancialmente mejor. No hay garantía, pero sí hay una posibilidad significativa. Es decir, estamos ante una elección colectiva histórica, del tipo que rara vez se presenta y que no le toca a cada generación de la humanidad.

Prefiero desarrollar ahora la cuestión del posible papel de las ciencias sociales históricas en esta elección colectiva, que por supuesto es una elección moral y por ello política. He afirmado que el concepto elemental de "sociedad" y los mitos históricos fundamentales de lo que llamé el consenso liberal marxista del siglo XIX, que se conjuntaron para formar el marco de las ciencias sociales como expresión ideológica principal del sistema nnmdial, en esencia están fuera de lugar. No se trata claro está de una eventualidad. El concepto de sociedad y los mitos históricos formaban parte de la maquinaria que permitía que el sistema-mundo moderno funcionara tan bien en sus días de plenitud. En un periodo de relativo equilibrio sistémico, el escrúpulo de los intelectuales constituye tal vez la reflexión más sutil de los procesos materiales implícitos.

Sin embargo la época del equilibrio sistémico relativo ya pasó. No porque la maquinaria funcione mal, sino porque ha estado funcionando demasiado bien. Durante 400 años, la economía-mundo capitalista ha estado en magníficas condiciones para resolver sus problemas a corto y mediano plazo, además nos demuestra que es absolutamente capaz de hacer más de lo mismo en el presente y futuro cercano. Pero las soluciones mismas crearon cambios en las estructuras implícitas, los cuales con el tiempo están eliminando esta capacidad de hacer los constantes ajustes necesarios. El sistema está eliminando sus grados de libertad. Ahora no puedo demostrar este hecho, sólo lo afirmo y lo uso para explicar que, en medio de constantes aplausos por la eficiencia de la civilización capitalista, vemos por todas partes indicios del debilitamiento y del pesimismo cultural. Por ello empezó a derrumbarse el consenso, y es eso lo que se refleja en la amplia gama de movimientos antisistémicos que empezaron a adquirir importancia y se salieron de control.

Entre los intelectuales este debilitamiento se refleja en un creciente cuestionamiento de las premisas fundamentales. En la actualidad hay científicos físicos que dudan de la cabal descripción filosófica de la ciencia como el "desencanto del mundo", descripción que abarca desde Bacon y Newton hasta Einstein, y nos piden entender que la ciencia es más bien un "reencanto del mundo" (Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nouvelle alliance*, 1979). Y ahora expreso lo que muchos han llegado a percibir: que es inútil analizar los procesos de *desarrollo social* de nuestras múltiples "sociedades" (nacionales) como si fuesen estructuras autónomas, de evolución interna, pues fueron y son de hecho en primer lugar estructuras creadas por procesos de escala mundial y moldeadas como reacción a ellos. Es esta estructura de escala mundial y los procesos de su desarrollo lo que proporciona el verdadero objeto de nuestra investigación colectiva. Si lo que digo contiene algo de verdad, tenemos que reconocer las consecuencias. Por supuesto significa que colectivamente debemos retomar nuestras premisas y por lo tanto nuestras teorías. Pero hay un aspecto más doloroso en esto. También quiere decir que debemos reinterpretar el significado de todo nuestro banco de "datos empíricos" acumulados poco a poco, un banco cuyo constante crecimiento sirve como base históricamente creada y distorsionada de casi toda nuestra labor actual.

Pero, ¿por qué lo haríamos? ¿En nombre de quién, por el interés de quién? Una respuesta que ha durado al menos 75 años fue "en nombre del movimiento, del partido o del pueblo". No rechazo esta respuesta debido a una creencia en la separación entre la ciencia y los valores, pero no es en realidad una respuesta debido a dos razones. En primer lugar el movimiento no es un ente singular; quizás alguna vez la familia de movimientos antisistémicos pudiera reivindicar una apariencia de unidad, pero ahora ya no; y en términos de los procesos a escala mundial no sólo hay una gran cantidad de movimientos sino incluso una gran variedad de ellos. En segundo lugar la colectividad de movimientos está atravesando una crisis colectiva relacionada con la eficacia de la estrategia de cambio que generó los debates del siglo XIX. Me refiero a la estrategia de lograr una transformación mediante la adquisición del poder estatal. Es un hecho que los propios movimientos antisistémicos fueron producto del sistema-mundo capitalista, por consiguiente, por sus acciones no sólo socavaron el sistema-mundo (su meta visible alcanzada en forma parcial), sino al mismo tiempo apoyaron el sistema, muy en par-

ticular al tomar el poder estatal y operar dentro de un sistema interestatal que es la superestructura política de la economía-mundo capitalista. Y esto ha creado una limitación interna en la capacidad de dichos movimientos para avanzar con eficacia en el futuro. Entonces, mientras el sistema-mundo se encuentra en crisis, también lo están los movimientos antisistémicos y, me atrevo a agregar, del mismo modo las estructuras analíticas autorreflexivas del sistema, es decir, las ciencias.

La crisis de los movimientos se centra en su incapacidad colectiva progresiva para transformar su creciente fortaleza política en procesos que en realidad pudieran transformar el sistema mundial existente. Una de sus actuales trabas, aunque de seguro no la única, fue la manera como sus propios análisis incorporaron grandes segmentos de la ideología del sistema-mundo. Lo que las ciencias sociales históricas pueden contribuir en esta crisis de transición es, por lo tanto, una relación de complicidad que, al mismo tiempo que implica un compromiso con los movimientos, permite un distanciamiento de ellos. Si la ciencia no puede proporcionar la práctica, entonces puede ofrecer la perspicacia que se deriva del análisis a distancia, siempre y cuando no sea neutral. Pero los científicos nunca son neutrales, por lo que la ciencia que producen tampoco es neutral. El compromiso del que hablo es, desde luego, el compromiso con la racionalidad material; es un compromiso frente a una situación en que se da la posibilidad de hacer una elección colectiva gracias a la decadencia del sistema social histórico en que vivimos, pero donde la elección se ha dificultado por la falta de una fuerza social alternativa que esté bien definida y que se traduzca en una elección sabia.

En esta situación, en términos meramente intelectuales, esto significa que debemos repensar nuestro aparato conceptual para limpiarlo de la pátina ideológica del siglo XIX. Debemos mostrarnos agnósticos de manera radical en nuestra labor empírica y teórica, mientras intentamos crear nuevos marcos heurísticos que garantizarán la ausencia, no la presencia, de la racionalidad material.

Me disculpo por recurrir a Max Weber ante un congreso de sociólogos alemanes. Todos conocemos su apasionado discurso a los estudiantes en 1919, "La política como vocación", el cual encierra un profundo pesimismo:

Ante nosotros no tenemos abundancia veraniega, sino una noche polar de helada oscuridad y dureza, sea cual sea el grupo que ahora parece haber triunfado externamente. Donde no hay nada, no sólo el káiser sino también el proletario ha perdido sus derechos. Cuando esta noche poco a poco haya retrocedido, ¿quién de aquellos para quienes la primavera pareciera florecer con tanta abundancia, aún estará vivo? (H. H. Gerth y C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, p. 128).

Debemos preguntarnos si esa noche polar, que vino como lo predijo Weber, ya la hemos dejado atrás o peor aún si está por llegar. Sea como sea, la única conclusión posible a la que podemos llegar es a la misma que Weher:

La política es, de todos los escenarios, el más fuerte y menos aburrido. Requiere de pasión y perspectiva. Sin duda toda la experiencia histórica confirma esta verdad: que el ser humano no hubiera logrado lo posible si de vez en vez no hubiera buscado sin cesar lo imposible. (H. H. Gerth y C. Wright Mills, *loc. cit.*)

Dije que nuestros conceptos pueden rastrearse al crucigrama intelectual alimentado por la Revolución francesa, y lo mismo puede decirse de nuestros ideales y soluciones. La famosa tríada, "liberté, égalité, fraternité", no es una descripción de la realidad; no fue inyectada a las estructuras de la economía-mundo capitalista, ni en Francia ni en ninguna otra parte. Esta frase no era en realidad el lema de la llamada revolución burguesa, sino la expresión ideológica del primer movimiento antisistémico serio en la historia del mundo moderno que fue capaz de moldear e inspirar a sus sucesores. Libertad, igualdad y hermandad es un lema dirigido no en contra del feudalismo sino en contra del capitalismo. Son imágenes de un orden social distinto del nuestro que quizás algún día tengamos. Para ello necesitamos pasión y perspectiva. No será nada fácil porque no puede lograrse sin un reajuste fundamental de las estrategias de parte de los movimientos antisistémicos, otro tema que no pude discutir aquí. (Véase sin embargo Immanuel Wallerstein, *The Politics of the World-Economy: The States, the Movements and the Civilizations*, parte II.) Pero tampoco puede lograrse, a no ser que quienes dicen querer entender la realidad social, o sea nosotros los especialistas en las ciencias sociales históricas, estemos listos para repetir, en la ciencia y en la política, la última disculpa de Weber: "¡a pesar de todo!"

6. EL LEGADO DE MYRDAL: RACISMO Y SUBDESARROLLO COMO DILEMAS

La ignorancia es rara vez fortuita
y sí demasiado oportunista.

GUNNAR MYRDAL,
Teoría económica
y regiones subdesarrolladas

INTRODUCCIÓN

El legado de Myrdal es la serie de preguntas que planteó y no la serie de respuestas que proporcionó. En las ciencias sociales históricas hay abundancia de respuestas a preguntas, pero pocos se preocupan por cuáles preguntas hacer. Así lo dijo el propio Myrdal. La teoría, aseveró, "no es más que una serie correlacionada de preguntas sobre la realidad social objeto de estudio" (Gunnar Myrdal, *Asian Drama*, 1968, p. 25).

Gunnar Myrdal dedicó gran parte de su vida intelectual a investigar, generar teorías y ofrecer soluciones prácticas en torno a dos aspectos muy amplios de la realidad social contemporánea: el racismo y el subdesarrollo. Myrdal estudió el racismo en el contexto específico de la historia de Estados Unidos, y tituló su libro *Un dilema norteamericano: el problema negro y la democracia moderna.* Pero por supuesto sabemos que el racismo no sólo es un dilema de Estados Unidos, es un dilema de nuestro sistema-mundo. No sé si Myrdal, al enfocar su atención después de la segunda guerra mundial en el problema del desarrollo económico de los países denominados subdesarrollados, pensó que estaba pasando a un escenario distinto de la política pública. Yo no creo que ése haya sido el caso, más bien considero que racismo y subdesarrollo constituyen un mismo dilema.

La definición lexicográfica de la palabra "dilema" implica una elección obligatoria entre dos alternativas desagradables por igual. No estoy seguro de que Myrdal quisiera transmitir esta connotación de alternativas desagradables por igual, quizás estaba utilizando el

término en el sentido más vago y popular de una situación en la que el actor se encuentra sometido a presiones contradictorias, pero para la cual existe una solución política que implica una elección difícil, mas no imposible. Opino que creer en la existencia de soluciones políticas de mediano plazo a problemas sociales complejos fue un aspecto clave del genio de Myrdal. Por ejemplo, él concluye *Un dilema norteamericano* con el siguiente discurso:

El racionalismo y el moralismo, impulsores de los estudios sociales —lo admitamos o no—, en que las instituciones pueden mejorarse y fortalecerse, y en que las personas son suficientemente buenas como para vivir una vida más feliz. Con todo lo que sabemos en la actualidad, debería ser posible edificar una nación y un mundo donde nuestra gran tendencia a la comprensión y la cooperación no estuviera tan frustrada.

Encontrar fórmulas prácticas a esta reconstrucción sin fin de la sociedad es la titánica tarea de las ciencias sociales. La catástrofe mundial coloca tremendas dificultades en nuestro camino y podría sacudir nuestra confianza hasta lo más hondo. No obstante, en las ciencias sociales tenemos hoy en día una confianza mayor en la perfectibilidad del hombre y la sociedad como nunca antes desde la Ilustración (Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, p. 1024).

Myrdal no se limitó a realizar investigaciones que pudieran conducir a estas "fórmulas prácticas"; también pretendió, a lo largo de todo su trabajo, abordar una cuestión más amplia; las implicaciones teóricas y metodológicas de lo que él consideraba como la relación necesaria entre el científico y los objetos de investigación científica. Myrdal denominó esto la cuestión de "valor en la teoría social" u "objetividad en la investigación social", los títulos de sus dos libros (Gunnar Myrdal, *Value in Social Theory*; *Objectivity in Social Research*), y tema también de apéndices o capítulos especiales en casi todas sus demás obras. Myrdal rechazó con vigor las dos fórmulas más importantes para eliminar los llamados prejuicios de las ciencias sociales, y afirmó que tales prejuicios no pueden borrarse "sólo 'apegándose a los hechos' o mediante métodos refinados para el tratamiento estadístico de información", ni si "los científicos dejan de llegar a conclusiones prácticas" (Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, p. 1041), sino todo lo contrario:

Las ciencias sociales son, en esencia, ciencias "políticas"; [...] no deberían evitarse las conclusiones prácticas, sino considerarlas como la tarea princi-

pal de la investigación social; [...] deberían encontrarse y enunciarse premisas de valor explícitas; [...] mediante esta técnica, cabe esperar que podamos mitigar las tendencias y sentar bases racionales para enunciar los problemas teóricos y las conclusiones prácticas (Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, p. 1045).

Asimismo, Myrdal no sólo considera positivo aseverar premisas con valor explícito, sino también que es muy negativo no hacerlo:

La práctica de expresar actitudes políticas valiéndonos sólo de argumentos y teorías científicas supuestamente objetivos, tal vez pudiera ser muy dañina a largo plazo para la política que en realidad se quiere apoyar. La racionalización cuasicientífica de un esfuerzo político podría ser un arma propagandista eficaz; no obstante, su efecto en el momento crucial, cuando el ideal ha adquirido suficiente apoyo político como para transformarse en acciones prácticas, es casi siempre inhibidor y desintegrador en un ambiente democrático. Señalo que la excepción son las iniciativas totalmente conservadoras que sólo buscan preservar el *status quo*; desde dicho punto de vista político doctrinal, pensar podría ser menos peligroso (Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, p. xii).

Entonces ¿qué da valor a las premisas? Myrdal es bastante claro en sus propias premisas: "la deseabilidad de la democracia política y la igualdad de oportunidades" (Gunnar Myrdal, *Teoría económica y regiones subdesarrolladas*, 1957, p. vii). Me agrada hacer mías estas premisas e iniciar el análisis a partir de este punto. Entonces, ¿qué son los dilemas? ¿Y de quién son? Salta a la vista cuál es el impulso de la postura de Myrdal. Por una parte, las personas, las naciones, tal vez todo el sistema-mundo hace valoraciones —una palabra en la cual insiste Myrdal— relacionadas con lo que él denomina "plano general". El llamado "credo americano" es un "liberalismo humanístico surgido de la época de la Ilustración" (Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, p. 8). Así parece claro que el liberalismo humanístico al cual se refiere Myrdal tiene un alcance mucho mayor que sólo Estados Unidos. Europa también ha sido heredera de la Ilustración, y lo mismo puede decirse ahora de gran parte del resto del mundo. Es decir, Myrdal de manera implícita estaba diciendo que las propias premisas de valor —"la deseabilidad de la democracia política y la igualdad de oportunidades"— son las mismas en gran parte del mundo, siempre y cuando las personas expresen sus valoraciones en un "plano general".

Pero contra este "plano general de valoraciones", Myrdal ve varios "planos específicos de vida individual y grupal [donde] todo tipo de deseos, impulsos y hábitos diversos dominan la perspectiva [de la gente]" (Gunnar Myrdal, *ibidem*, p. lxxi). Es el conflicto entre ambas series de valoraciones —las que se encuentran en el plano general y aquéllas en el plano específico— lo que constituye el(los) "dilema(s)". Myrdal por supuesto está volviendo a plantear el concepto roussoniano del conflicto entre las voluntades generales y las particulares. Nos recuerda el choque entre universalismo y particularismo y, lo más importante, nos pide que consideremos este conflicto de valoraciones no sólo como "hipocresía", sino con las valoraciones en el plano general como algo más que simple "palabrería" (Gunnar Myrdal, *ibidem*, p. 21). Nos dice que vivimos moralmente en medio de dilemas genuinos.

¿Cuáles son esos dilemas? Por supuesto son los dilemas de los herederos de la Ilustración que creen en la democracia política y en la igualdad de oportunidades. Son nuestros amigos, vecinos, líderes y nosotros mismos; también son muchos de los científicos sociales como comunidad colectiva.

Propongo analizar la cuestión de Myrdal en dos partes. Primero, ¿cuál es el origen del racismo y el subdesarrollo? ¿Cómo están relacionados? ¿Por qué aún "no se han resuelto" estos "dilemas"? En segundo lugar, ¿cómo han abordado las ciencias sociales estas cuestiones? ¿Cuál es la fuente y naturaleza del sorprendente cambio que está ocurriendo en la teoría y metodología de las ciencias sociales históricas? ¿Cuáles serán las consecuencias de esta transformación de las ciencias sociales históricas para los "dilemas" de racismo y subdesarrollo?

I

¿De dónde provienen el racismo y el subdesarrollo? ambos son fenómenos del mundo moderno. El racismo no es xenofobia —la cual ha existido a lo largo de la historia— y el subdesarrollo no es pobreza ni un nivel bajo de tecnología, —que también han existido a lo largo de la historia—. Más bien el racismo y el subdesarrollo, como los conocemos, son manifestaciones de un proceso elemental mediante el cual se ha organizado nuestro propio sistema histórico: un proceso

que consiste en mantener gente afuera mientras se mantiene gente adentro.

Permítaseme explicarme. El capitalismo, la característica definitoria del sistema-mundo moderno, es un sistema no equitativo por definición. Sé que éste es uno de los temas preferidos de los críticos del capitalismo, pero también lo es de sus defensores, quienes expresan esta realidad diciendo que la recompensa apropiada por el esfuerzo y la empresa motiva la innovación y el crecimiento. De esta manera todos se benefician. Pero la recompensa significa, si es que tiene algún significado, tener algo más que quienes no son recompensados.

Los críticos expresan esta realidad de manera diferente, afirmando que unos cuantos que controlan la riqueza acumulada explotan a otros que no, y así se apropian de la acumulación actual de manera desproporcionada. El debate resulta familiar a todo el mundo y no es mi propósito analizarlo aquí una vez más. Sólo deseo subrayar que ambas partes aceptan con claridad la premisa de que el capitalismo implica una distribución no equitativa de los bienes materiales. Por supuesto difieren en la evaluación de esta realidad, el grado en que ha sido históricamente inevitable y la naturaleza de las consecuencias sociales y políticas, pero concuerdan en la descripción elemental.

Y no obstante, "en el plano general", como diría Myrdal, todos (o casi todos) denuncian el racismo y el subdesarrollo, lo consideran ilegítimo, desafortunado y factible de eliminarse. En otras palabras, casi toda la gente, casi todas las escuelas de pensamiento ideológicas, durante cierto tiempo han proclamado el ideal universalista de un mundo sin racismo y sin pobreza; pero, no obstante, todas han continuado apoyando y sosteniendo instituciones que de manera directa e indirecta han perpetuado, e incluso incrementado, estas realidades que se suponen no deseadas.

¿Cómo ha sido esto posible? Permítaseme desarrollar este enunciado en apariencia paradójico en el que sugerí que una de las fórmulas elementales en la cual se basa nuestro propio sistema histórico, la economía-mundo capitalista, es mantener gente afuera mientras mantiene gente adentro. Es menos paradójica de lo que parece y, de hecho, es la clave para comprender cómo funciona el sistema. También es una diferencia específica de este sistema histórico que lo distingue de los anteriores, los cuales normalmente partieron del principio de incluir a algunas personas y excluir a otras. Las personas

excluidas eran aquéllas objeto de xenofobia, las que fueron eliminadas recurriendo al asesinato si era necesario y posible.

Consideremos lo que sucede en nuestro propio sistema. En cada estado dentro de la economía-mundo capitalista existe una gran variedad de ocupaciones y puestos que son remunerados de manera no equitativa. Casi todas las personas se ubican en unidades domésticas (*household*) que por lo general reúnen su ingreso de múltiples fuentes (salarios, operaciones de mercado, rentas, pagos por traspasos y actividades de subsistencia) para crear un fondo que gastan con el fin de reproducir su existencia (y tal vez para invertir). Estas unidades domésticas tienen dos características de largo plazo obvias: primero, se ubican en una escala ordinal del ingreso a largo plazo o de toda una vida; esto podría denominarse su dimensión "de clase". Por supuesto estoy consciente de que la clase no es sólo una categorización acorde con el ingreso, pero sin importar cuál sea la definición de clase, la mayoría de los analistas argumentarían que existe una correlación directa entre la clase y el nivel del ingreso total, sea como consecuencia o como causa.

En segundo lugar, sin embargo, también pueden identificarse a todas las unidades domésticas como poseedoras de una dimensión "étnica". De nuevo estoy consciente de los múltiples debates en torno al concepto de "grupo étnico". Utilizo el término "dimensión étnica" sólo para referirme a cualquier forma de identidad social e identificación socialmente enmarcada dentro de supuestas características "atribuidas" (biológicas o culturales) tales como la raza (o el color de la piel), el idioma, la religión, el país de origen, etcétera. El punto es que, en cualquier estado actual, se categoriza a los residentes conforme a estas dimensiones étnicas, y estos grupos "étnicos" siempre se clasifican en términos sociales a lo largo de una escala ordinal. Es decir, en todos los estados hay un grupo que, a escala local, es el dominante, si bien los estados varían mucho en términos de si dicho grupo dominante representa un porcentaje alto o relativamente bajo de la población total. Siempre hay un grupo o grupos en la parte inferior de la escala.

Por lo tanto la primera pregunta que surge es cuál es el vínculo entre la "clase" y las dimensiones "étnicas" de las unidades domésticas. No sería difícil demostrar que a lo largo del sistema-mundo, en todas partes hay una correlación positiva, imperfecta pero real, entre las clasificaciones clasistas y étnicas de las familias. En particular, la clase "más baja" y el estrato étnico "más hajo" se traslapan en

grado superlativo; ésta es una realidad sencilla en la raíz de lo que ahora denominamos racismo.

La segunda pregunta que surge es cuál es el vínculo entre las dimensiones "clasista" y "étnica" de las unidades domésticas y sus derechos políticos. De nuevo como regla general puede decirse que existe una correlación entre la clasificación "clasista" y la "étnica" y el acceso a los derechos políticos, incluso en los denominados estados "liberales democráticos". Aquellos colocados en la parte inferior tienden a ser excluidos de los derechos políticos en una de dos maneras. Puede excluírseles por completo de la categoría de "ciudadano", justificándose con razones como que son inmigrantes, hijos de inmigrantes o incluso inmigrantes ficticios (como sucede en el caso de las teorías jurídicas del apartheid en Sudáfrica). O puede excluírseles, no *de jure* sino *de facto*, mediante varias formas de coerción, fraude, presión, etc., para negarle al estrato más bajo el acceso (o el acceso total) a los derechos políticos. En todo esto, no sugiero que el resto de la población (aquellos con una "clasificación más alta" en las escalas ordinales) tenga todos sus derechos o los mismos derechos con respecto a los demás —la situación varía en forma considerable de un país a otro—, sino sólo que existe un mayor grado de exclusión política para los que están en el nivel más bajo de las dimensiones clasista y étnica, y en particular para quienes ocupan una categoría baja en ambas dimensiones y quienes designaré como el "substrato clasétnico".

Este fenómeno se encuentra bastante extendido y quizá no haya excepciones. Es difícil decir el nombre de un solo estado en el mundo actual que no tenga un "sustrato clasétnico". Por lo tanto todas las explicaciones particularistas planteadas en el contexto de estados particulares pierden plausibilidad. Nos vemos motivados a preguntar no sólo por qué debería haber un sustrato en todas partes, sino por qué ese sustrato debería inclinarse, en la mayoría de los casos, a tener una dimensión étnica.

La respuesta a la pregunta de por qué existe un sustrato es casi evidente por sí misma. Si se tiene un sistema histórico no equitativo —y la economía-mundo capitalista lo es— entonces por definición debe existir un sustrato. El hecho de que lo haya en todos y cada uno de los estados dentro de este sistema no es por fuerza una consecuencia lógica, sino la realidad empírica. Pero, ¿por qué debería dicho estado inclinarse a tener una dimensión étnica? Esto es tan confuso que Gunnar Myrdal, y no sólo él, lo consideraría como el origen de un "dilema" moral.

Otra manera de plantear esta pregunta es cuestionar cuál sería la consecuencia de una economía-mundo capitalista en la que todo racismo, toda conciencia étnica, huhiera desaparecido. Es decir, ¿qué sucedería si, como ahora, tuviéramos una distribución no equitativa de beneficios conforme a papeles ocupacionales, pero al mismo tiempo la *única* justificación para la desigualdad se expresara en términos "de clase"? Después de todo sólo existen dos lenguajes "clasistas" posibles: el lenguaje clasista del antiguo régimen, o de cualquier sistema que tenga una u otra versión de estratificación por castas. La gente que recibe mayores beneficios las merece en virtud de su noble nacimiento. Este lenguaje ha sido rechazado con vigor por considerarlo ilegítimo dentro de la economía-mundo capitalista, y en cierto sentido este rechazo es el gran legado ideológico de la Revolución francesa al sistema-mundo. Se requeriría de mucho valor para defender hoy públicamente la idoneidad de una asignación no equitativa de beneficios en virtud de nacer dentro de cierta casta. El lenguaje de la igualdad jurídica de todas las personas en la actualidad se da por hecho en el discurso político mundial.

Sin embargo, existe un segundo lenguaje clasista posible menos opuesto a nuestra herencia ilustrada, el lenguaje de la meritocracia, *la carrière ouverte aux talents*. Este lenguaje se utiliza mucho en la actualidad, y su principal lema es igualdad de oportunidades, lo cual significa la ausencia de obstáculos jurídicos para la movilidad individual entre las categorías "de clase". Esto puede explicarse de la siguiente manera: un niño que nace en una familia pobre debería tener las mismas oportunidades que cualquiera de alcanzar en la edad adulta un rango de carrera que se ubique alto en la escala ordinal, siempre y cuando ese niño tenga "talento" —cualquiera que sea el significado de esa palabra.

Sabemos que a menudo existe una considerable movilidad social ascendente dentro del marco de la economía-mundo capitalista. Digo considerable, pero dudo que en una generación, en un solo país, dicha movilidad ascendente haya incluido a más de 5% de la población. No obstante 5% generación tras generación, podría eliminar la desigualdad, pero sabemos que no ha sido eliminada, ni siquiera en los países más ricos, y es evidente que tampoco en toda la economía-mundo capitalista como un todo. Por lo tanto, por deducción y de manera empírica, debe haber, y siempre debió haber, una movilidad social descendente tan grande, o casi tan grande, como la cantidad de movilidad social ascendente. De ser así, sin

importar el cambio para individuos o unidades domésticas particulares, la distribución global o sistémica ha cambiado poco en comparación, al menos en términos de la existencia de una clasificación clasista ordinal en diversos estados.

Mientras esta realidad se vea sólo a través del cristal de una perspectiva clasista, sólo podrá llegarse a una conclusión moral: el ingreso se asigna en gran medida con base en un sistema de castas, y el concepto de igualdad de oportunidades es básicamente un fiasco. Esto va tan en contra de las verdades ideológicas que prevalecen hoy en día, tan en contra de los sentimientos internalizados no sólo por los defensores del sistema sino por sus opositores, que sería horrendo contemplarlo. Sin embargo, si agregamos la dimensión étnica, este horrendo fenómeno se vuelve más plausible, más razonable, más agradable, más aceptable. Desde luego que causa algo de inquietud, motivo por el cual la Carnegie Corporation contrató a Gunnar Myrdal para hacer "un estudio profundo de los negros en Estados Unidos" (F. P. Keppel en Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, p. xlviii). Pero sin importar cuán desagradables sean los resultados que proporcionó Myrdal a la Carnegie Corporation, o a la población general de Estados Unidos, o a cualquier otra persona, son una pálida sombra de lo que podría pensarse acerca de descubrir que esa subclase era tratada como "negros" en ausencia de una dimensión étnica, lo cual en realidad resulta ser una justificación étnica.

De esto trata el racismo. Proporciona la única legitimización aceptable de la realidad de las desigualdades colectivas a gran escala dentro de las limitaciones ideológicas de la economía-mundo capitalista. Hace legítimas esas desigualdades porque en teoría prevé su naturaleza transitoria mientras que en la práctica, pospone un cambio verdadero por algo que nunca ha de llegar. La justificación teórica es sutil porque habla simultánea pero distintamente a aquellos que ocupan el estatus bajo y a aquellos que no. El eje del argumento es que a quienes tienen un estatus étnico bajo (y por ende una posición ocupacional baja en la mayoría de los casos) se encuentran en esta posición debido a una desafortunada aunque teóricamente erradicable herencia cultural. Provienen de un grupo que de cierta manera está menos orientado al pensamiento racional, que es menos disciplinado en su ética laboral, menos deseoso de logros educativos merecidos. Debido a que ya no proclamamos que estas supuestas aptitudes diferenciadas son genéticas, sino sólo cultura-

les, nos felicitamos por haber superado la crudeza del racismo. Por supuesto, sólo hemos superado su forma más cruda y menos defendible, la forma que es incongruente con la herencia de la Ilustración. Tendemos a olvidar que si una herencia cultural difiere de una herencia biológica en el sentido de que se puede modificar en términos históricos, también es cierto que si la palabra "cultura" significa algo aquí indica un fenómeno que tarda en cambiar porque se ha vuelto parte del superyo de la mayoría de los miembros del grupo en cuestión.

El sutil mensaje doble que se deduce entonces es el siguiente: se dice a los oprimidos que su posición en el mundo social puede transformarse siempre y cuando aprendan las habilidades necesarias para actuar de ciertas maneras que son las que explican los grandes beneficios otorgados a los grupos de mayor jerarquía. Y se dice a los opresores que aprender los supuestos valores del estado, los beneficiaría sobre la conveniencia de proporcionarles igualdad de oportunidades; de este modo se exhorta a ambas partes a buscar la educación, lo cual en cierto sentido es un prerrequisito para abolir la desigualdad. En la actualidad siempre hay remedios parciales, nunca una abolición definitiva de las desigualdades. La abolición definitiva siempre está en el futuro.

Mientras tanto persiste la correlación entre un estatus de clase bajo y un estatus étnico bajo. Si es modificado por un grupo, reaparece en otro. No tiene nada que ver con la raza en sí misma. Pierre Vallières aseveró que los quebequenses eran "negros blancos". Y mientras tanto esta correlación continua mantiene el sentido de identidad étnica, un fenómeno que se refuerza con cualesquiera mejoras políticas que se introduzcan. Asimismo, es esta conciencia de etnicidad, incluso más que su realidad, lo que aporta un elemento crucial para el funcionamiento del sistema. La conciencia étnica necesariamente significa socialización étnica de los jóvenes por parte de sus mayores. Y la socialización étnica, para que sirva a los intereses del grupo, debe incluir una gran dosis de percepción realista de la polarización social. Por lo tanto, al niño que nace en una familia de baja clasificación étnica por lo general se le enseñan ciertas expectativas ocupacionales y los patrones conductuales más acordes a la realidad que el niño a la larga deberá enfrentar. Esto también se aplica en el caso del niño que nace en una unidad doméstica de alta jerarquía étnica. Se deduce que si bien el mecanismo de conciencia étnica permite a los estratos oprimidos luchar en

términos políticos por sus derechos, al mismo tiempo (y en contradicción) refuerza su socialización en el papel de oprimidos.

Por último, no debemos pasar por alto el grado en que la etnización de la fuerza de trabajo agrega una medida de flexibilidad al sistema capitalista que desde el punto de vista histórico ha sido muy útil para mantener su buen funcionamiento. La economía-mundo capitalista funciona mediante un ritmo cíclico de expansión y contracción, y una reubicación constante aunque lenta de los principales nodos de actividad económica. De ahí que la demanda cuantitativa de un sustrato clasétnico en particular siempre varíe. Hoy el país X puede utilizar cinco millones de trabajadores de este tipo, pero mañana necesita sólo tres millones; al mismo tiempo, empero, el país podría estar avanzando en la dirección contraria, y esto puede adoptar la forma de desempleo. También es posible que adquiera la forma de corrientes de movilidad "ascendente" y "descendente". Cuando esto sucede hay tendencia a ver que en una generación o dos se redefinen las categorías étnicas; surgen nombres nuevos y desaparecen los antiguos. Las categorías parecen evolucionar para hacer que encaje la cantidad necesaria. Al final, siempre hay algún sustrato clasétnico (o debería decir sustratos), que ha sido reamoldado, a veces de manera intensiva, para adaptarlo a la evolución de la economía-mundo. Es precisamente debido a la "etnicidad" que sus manifestaciones específicas resultan tan maleables, a pesar de que en forma ficticia se la define como una comunidad de realidades anteriores inmutables (y por lo tanto de probabilidades futuras) que resulta muy difícil de precisar en términos de las esencias persistentes.

Así es entonces como el racismo, que no es otra cosa que todo este sistema complejo, funciona para mantener gente adentro mientras mantiene gente afuera. Lo hace de dos maneras. Una es obvia: sirve para reducir al mínimo la capacidad política del sustrato, aunque sin despojarlo de su capacidad ocupacional. La segunda es menos obvia y quizá más importante. El racismo mantiene a la gente adentro en términos ocupacionales cuando se requiere su trabajo actual, y permite al sistema ponerla a la espera en otras ocasiones, aunque siempre la pone a la espera de manera tal que pronto pueda ponerse en actividad cuando cambia la coyuntura del mercado. Asimismo este sustrato tiene valores internalizados de manera tal que está dispuesto, incluso ansioso, de que se la vuelva a meter. Así se le puede considerar como un "ejército de reserva" en el sentido literal del término.

Ahora podemos ver cómo las explicaciones del racismo como un fenómeno dentro de diferentes estados del sistema-mundo y del subdesarrollo como fenómeno del sistema interestatal son congruentes. En primer lugar, existe una asignación mundial de actividades económicas (y por lo tanto de papeles ocupacionales) que no es equitativa y sí jerárquica. En la actualidad hablamos de esto como la división axial central-periférica del trabajo en la economía-mundo. Por supuesto incluye una dimensión "clasista"; sin embargo es incluso más evidente su dimensión "étnica". La principal diferencia entre racismo y subdesarrollo se encuentra en las opiniones de los analistas críticos. Mientras que en el nivel nacional la jerarquía de clases parece clara y con frecuencia se tiene que defender la opinión de que está correlacionada con una jerarquía étnica; en el nivel del sistema-mundo la situación es opuesta. La jerarquía étnica (que aquí adopta un disfraz "nacional") es obvia, y con frecuencia se tiene que defender la opinión de que está correlacionada con una jerarquía "clasista", Pero en la actualidad es cada vez más aceptado que sí existe un sustrato clasétnico (es decir, una nación-clase) en el nivel mundial, al cual nos referimos con denominaciones tales como tercer mundo.

La congruencia del fenómeno a escala estatal y mundial continúa cuando se analizan los comentarios ideológicos. El "retraso" del tercer mundo —ya no nos atrevemos a usar la palabra retraso, pero seguimos pensándola— se explica mediante una diferencia cultural muy arraigada. Se dice que el resultado por lo general es un mal desempeño económico en el tercer mundo, así como prejuicios hacia él en los llamados países desarrollados. El remedio, una vez más, se dice que es la educación. El tercer mundo debe aprender habilidades e incluso asimilar los valores implícitos del mundo industrializado, y entonces "se emparejará". Los países industrializados deben aprender a dejar de lado sus prejuicios y ayudar a sus hermanos a emparejarse. Hoy educamos, mañana seremos iguales. Pero tanto en el dilema del subdesarrollo como en el del racismo, para el mañana aún falta mucho.

En un plano mundial, la conciencia nacionalista o la conciencia tercermundista desempeña un papel análogo a la conciencia étnica dentro de un estado. Organiza a la gente para que luche contra las desigualdades; pero dado que esto implica capacitación en la realidad del poder del sistema-mundo, al mismo tiempo socializa a los pueblos en su función dentro del sistema-mundo.

Del mismo modo como la siempre cambiante situación del mercado de la economía-mundo requiere reubicaciones constantes en el nivel nacional, lo mismo se requiere en nivel mundial. Hoy día necesitamos más o menos *x* o *y* funciones ocupacionales/económicas, y con frecuencia nos parece ideal que se ubiquen en nuevos sitios. Esto requiere de una redefinición étnica. En el pasado, griegos, italianos y españoles eran todos mediterráneos; en la actualidad son europeos. En el pasado, los japoneses encabezaron la horda amarilla, en la actualidad, como lo expuso de manera tan elegante el gobierno sudafricano, son "blancos honorarios". ¿Quién sabe? Tal vez mañana los suecos de nuevo se conviertan en lo que eran siglos atrás: bárbaros de tez blanca. La etnicidad mundial, las categorías raciales del sistema-mundo siempre existen en nuestro sistema histórico y siempre forman una jerarquía, pero la denominación de las categorías constituye un flujo regular.

Por último está la manera como se mantiene a la gente adentro mientras se la mantiene afuera. Por supuesto, esto es cierto en el nivel de la relación de la capacidad política y de la función del mercado. Los países subdesarrollados desempeñan un papel crucial en los procesos productivos del sistema-mundo, pero tienen poco poder político. Esto también es cierto en el nivel de mercado. En los periodos de contracción de la economía-mundo, pueblos enteros pueden ser empujados a una autarquía forzosa y abandonados a su suerte para que sobrevivan como mejor puedan, de la misma manera como se despacha a un *gastarbeiter*. Pero cuando llega la mejoría se les puede volver a incluir, y además casi siempre estarán encantados de que así sea.

¿Por qué no se han "solucionado" estos "dilemas"? En este punto seré mucho más breve, pues no hay mucho que decir. Los "dilemas" siguen sin "solución" porque nadie está interesado en "solucionarlos", ya que hacerlo implica transformar el sistema existente de raíz. De hecho, los "dilemas" han tenido tres enfoques sociales. El enfoque conservador ha sido la negación: los "dilemas" no existen, o existen en grado mínimo y desaparecen solos. La mayor parte del trabajo académico de Myrdal representó un intento por penetrar en esta armadura conservadora, persuadir a los privilegiados del mundo de que los diletnas fueron reales y de que hubo incongruencias masivas entre las valoraciones sociales y las estructuras sociales.

El enfoque liberal —utilizo la palabra liberal conforme al uso que

se le daba en Europa a principios del siglo XIX y después en Estados Unidos, aunque también podría utilizar el término reformista o socialdemócrata— ha consistido en incitar cambios legislativos o políticos de una forma y otra, intentar mejorar las desigualdades. Sin duda este intento, considerado de manera global y a través de todo el espacio del sistema-mundo, ha tenido ciertas repercusiones. Pero después de cuatro siglos de tales políticas de mejora —me remonto hasta la defensa, por parte de Bartolomé de Las Casas, del hecho de que los indios de las Américas tienen alma—, ¿cuánto se ha mejorado? No creo que el balance general global sea muy impresionante. ¿En realidad hay menos racismo y subdesarrollo en la economía-mundo capitalista de finales del siglo XX que en los primeros días del siglo XVI?

¿Se han acercado más a este objetivo los radicales o los revolucionarios? No lo creo; los radicales, o los revolucionarios, han definido el racismo y el subdesarrollo principalmente como síntomas secundarios de algún mal primario. Han concentrado su atención intelectual en la estrategia intermediaria de obtener poder estatal. Durante este proceso, sin duda han dado algunos golpes contundentes al sistema, pero al relegar el racismo y el subdesarrollo a la categoría de cuestiones secundarias, han perdido el tren histórico y actuado para reforzar el sistema casi en el mismo grado en que han actuado para socavarlo.

Me temo que el racismo y el subdesarrollo son más que dilemas; en mi opinión son elementos constitutivos de la economía-mundo capitalista como sistema histórico. Son condiciones primarias y manifestaciones esenciales de la distribución no equitativa de la plusvalía. Posibilitan la incesante acumulación de capital; son la razón de ser del capitalismo histórico. Organizan el proceso de manera ocupacional y le otorgan legitimidad política. Es imposible conceptualizar una economía-mundo capitalista que no los tenga. Tal vez deberíamos remitirnos de nuevo a la definición de dilema que aparece en el diccionario. Desde la perspectiva de quienes ostentan el poder en la economía-mundo capitalista, resolver o no los "dilemas" del racismo o el subdesarrollo son "alternativas igualmente desagradables". El sistema no puede funcionar sin ellos y a la larga tampoco puede funcionar con ellos. Es más que una elección difícil, es imposible.

II

Deseo pasar ahora a la segunda parte del legado de Myrdal. La primera se relacionó con las realidades sociales negativas que representan el racismo y el subdesarrollo. La segunda tiene que ver con la función de los científicos sociales en relación con esas realidades.

Gunnar Myrdal estudió la carrera de economía y recibió el premio nobel de Economía. No obstante, toda su vida se consideró un disidente de lo que él llamó la "teoría económica convencional", por considerar que "funcionaba con 'modelos cerrados' y muy pocas variables" (Gunnar Myrdal, "The meaning and validity of institutional economics", 1976, p. 83). Contra esta teoría económica convencional planteó algo llamado "economía institucional" basada en un "enfoque holístico" que desde el punto de vista metodológico se volvió imprescindible debido a que los sistemas sociales funcionan mediante una "causación circular".

Es evidente que a Myrdal le exasperaban los economistas convencionales. En uno de sus últimos ensayos, "What is political economy?", describe el proceso histórico mediante el cual se había retirado el adjetivo "política" del término "economía política", y cómo a principios del siglo XIX los economistas habían acogido la filosofía moral imperante en su época: el utilitarianismo. Después los escritores neoclásicos basaron esta filosofía moral utilitaria en la psicología asociacional hedonista. Hicieron esto —señala— justo cuando los filósofos y psicólogos profesionales habían descartado estas teorías. "El propio aislamiento aparente de la ciencia económica de otras ciencias sociales, y de la filosofía cuando estas disciplinas se desarrollaron, se remonta a esa época" (Gunnar Myrdal, "What is political economy?", 1981, p. 42).

Por supuesto Myrdal ya había tratado esta cuestión en su primer libro en sueco, publicado en 1930, *Vetenskap och politik i nationalekonomien.* Si bien este libro se tradujo al alemán en 1932 y al italiano en 1943, no se tradujo al inglés hasta 1953. Sus comentarios al final de su vida sobre la repercusión de este libro son intensos:

Al demostrar la superficialidad y la incongruencia lógica de esta teoría moderna del bienestar [es decir, la gestada por la primera generación de autores neoclásicos] hace casi 50 años [...] pensé que al fin me había librado de ella, pero crece como un tumor maligno. Se imprimen cientos de libros y artículos al año sobre la economía del bienestar, y se razona en términos de la "utilidad" individual o social o de algún sustituto para ese tér-

mino. Pero si bien el enfoque no está desprovisto de todo sentido, sólo lo tiene en términos de una filosofía hedonista abandonada y de una filosofía moral utilitaria basada en esa psicología. Siempre me he preguntado por qué psicólogos y filósofos han dejado solos y sin perturbar a los economistas en su futil ejercicio.

La tendencia hacia un profesionalismo limitado en la economía contemporánea imperante con respecto a la capacitación, la interpretación e incluso la conciencia en cuanto a todo lo que hay fuera del campo limitado que han destacado para su trabajo, los protege de que les perturbe tanto conocimiento sobre la psicología y la filosofía modernas. Y la negligencia relativa que encontramos en el programa de estudios de la mayoría de las universidades donde se estudia la historia de las ciencias económicas les ayuda a tener una fe exagerada en lo novedoso de sus propias contribuciones a la economía del bienestar. En particular, los protege de darse cuenta de que sus intentos son teoría económica normativa, pero disfrazada, dado que no están preparados para hacerse llamar economistas políticos (Gunnar Myrdal, "What is political economy?", p. 43).

En mi opinión, Myrdal no es demasiado duro con la economía institucional, pero en su deseo por acabar con el problema, tiende a ignorar que lo disparatado de la economía institucional es sólo una *reductio ad absurdum* de un mal mucho más extendido: las estrechas anteojeras que se han puesto todas las ciencias históricas sociales.

Tal vez se ha observado que he utilizado esta locución inusual repetidas veces: ciencias sociales históricas; me explico. La historia y las ciencias sociales como las conocemos en la actualidad son en gran medida producto del pensamiento del siglo XIX. Sin duda la historiografía tiene una tradición mucho más extensa, y las ciencias sociales tuvieron muchos protopracticantes aun antes, por lo general bajo la rúbrica de la filosofía. Sin embargo la Revolución francesa provocó una conmoción institucional al sistema-mundo que dio por resultado toda una serie de transformaciones culturales; una de ellas fue el surgimiento de las ciencias sociales como actividad especializada. De manera específica, lo que había sido del dominio de la disertación intelectual con fronteras más bien ambiguas, se diferenció entre 1848 y 1914, en una serie de denominadas disciplinas, cada una de las cuales tenía un nombre que por lo general era un neologismo. Los nombres principales fueron historia, geografía, economía, sociología, ciencias políticas, antropología y (no lo olvidemos) orientalismo.

Ni las universidades suecas ni ninguna otra tenían departamen-

tos, o incluso cátedras, en muchos de estos campos en 1850. No obstante en 1914 de muchas esas universidades ya habían convertido algunos de estos campos en departamentos y en 1960, la mayoría de las universidades del mundo contaba con casi todos. Antes de 1859 no existían asociaciones académicas como las conocemos hoy, que agruparan a expertos en esas áreas. ¿Cómo podría haber sido de otra forma si no se consideraba que estos cambios fueran realidades sociales bien circunscritas? No obstante en 1914 ya existían asociaciones nacionales con tales denominaciones en Europa y Norteamérica, y en los años sesenta, esto ya había ocurrido en todo el mundo. Las asociaciones internacionales con esos nombres son creación del siglo XX, y lo mismo puede decirse de las revistas científicas. En pocas palabras, durante el último siglo más o menos, pero sólo desde entonces, se ha efectuado un proceso masivo de institucionalización de disciplinas separadas.

Si nos preguntamos no sólo por qué la facultad de filosofía de las universidades medievales se diferenció al dividirse en las múltiples "disciplinas" que conocemos en la actualidad, sino por qué esta diferenciación adoptó la forma que adoptó, podemos ver que la forma final reflejó la ideología imperante en el sistema-mundo del siglo XIX: el liberalismo clásico en su variante británica. La primera premisa fue que el gran logro del mundo moderno fue separar de manera adecuada los tres ámbitos de la actividad humana: el ámbito público del ejercicio del poder, el semipúblico de la producción y el privado de la vida diaria. Confundir estos ámbitos era una actitud "medieval", separarlos, divina. Ése fue el origen de la división tripartita del conocimiento que es tan fundamental para nuestra epistemología contemporánea: la esfera política, la económica y la sociocultural; o en términos de los departamentos universitarios y asociaciones profesionales contemporáneos: ciencias políticas, economía y sociología.

La segunda premisa es que vivimos en un mundo que evoluciona de manera progresiva. La lección aprendida a partir de la Revolución francesa fue que el cambio era normal. La repercusión de la Revolución francesa y de su prolongación napoleónica fue socavar en forma mortal la antigua disertación sobre el mundo social, disertación que ahora se considera incompatible con el funcionamiento de un mundo industrial y capitalista, un mundo que está dedicado al progreso y que cree en él. Por lo tanto tenemos una historia que merece la pena conocer principalmente porque ilustra no las virtu-

des morales, ni las épocas de oro, sino el lento pero constante logro de la perfección —en otras palabras, la interpretación *whig* de la historia. Dado que lo anterior no era tan bueno, y en cuarta medida no tan puro como el presente y lo nuevo, la historia no puede decirnos mucho acerca del presente y, por lo tanto, habría sido mejor dejarla aparte, lejos del estudio del presente. Asimismo se pensaba que la historia sólo existía en realidad cuando culminaba en nuestro presente; la historia trataba de nosotros, no de ellos. En consecuencia sólo hasta los años sesenta un historiador eminente como fue H. R. Trevor-Roper pudo aseverar que no existe una tal historia africana.

La tercera premisa fue que la perspectiva utilitaria de la psicología humana transmutada, como señaló Myrdal, a partir de las teorías sobre las leyes naturales que suponían la existencia de una "naturaleza humana" (es curioso que se haya descubierto que emula los hábitos sociales de los empresarios exitosos). Esta premisa nos permitió suponer que había leyes de acción humana/social que eran a la vez universales y conocibles. Y de esta manera permitió que aquellos que fijaban nuestras perspectivas del mundo más complejo de la realidad social acogieran el modelo newtoniano de la ciencia.

La cuarta premisa fue la evidente superioridad de la civilización occidental. Esta premisa sin duda existió mucho antes del siglo XIX, era propia de la cosmovisión cristiana y, en honor de la verdad, fue igualada por suposiciones comparables (si bien opuestas) en otras zonas donde hubo civilizaciones. Pero en el siglo XIX esta cosmovisión parecía justificarse de manera empírica en el poder militar y tecnológico de "Europa" que en verdad le permitió dominar al mundo.

Por lo tanto no es difícil ver por qué acabamos teniendo divisiones disciplinarias a partir de, digamos, 1914. La economía, la sociología y las ciencias políticas representaron el estudio independiente de tres ámbitos presumiblemente distintos de la vida contemporánea, cada uno en busca de las leyes universales que se creía regían su ámbito. La historia se convirtió en el estudio del pasado de Europa, en particular de su pasado político. Los pueblos exóticos en proceso de ser conquistados en África, Asia, América y Oceanía exigían la presencia especialistas dedicados que los estudiaran. Dado que estos pueblos eran "primitivos" y carecían de documentación, debían estudiarse *in situ*, y dado que eran "primitivos" y aún no habían aprendido a distinguir sus ámbitos de actividad humana, debían estudiarse en forma etnográfica, es decir, describiendo el conjunto

vinculado de sus patrones que al parecer eran inmutables. Consistió en un estudio etnográfico en contraposición al estudio universalizante del presente europeo o al estudio histórico (es decir, evolutivo) del pasado europeo. Por último, el orientalismo surgió como el estudio de ese segmento del mundo exótico denominado "grandes civilizaciones", es decir, aquel que contaba con escritura: el mundo chino, el indio, el islámico, etcétera. No se estudió en términos etnográficos sino filológicos con el fin de comprender los códigos específicos de las elites civilizadas de cada una de estas otras civilizaciones, su religión (denominadas religiones "mundiales", en contraste con creencias tribales restringidas), su lengua compleja, sus formas artísticas. Pero, una vez más, no se les estudió de manera universalista (como se hacía con el presente de Europa) o histórica (como se hacía con el pasado de Europa), sino como restos de particularidades que antes eran inmutables, es decir, como preciosas casas de muñecas en deterioro.

Todas estas divisiones disciplinarias nos parecen tan obvias en la actualidad que rara vez notamos su peculiaridad. No se podían explicar las relaciones especiales, por ejemplo, mediante el modelo imperante, pero obviamente de alguna manera estaban ahí. Se manejaron mediante la creación de una disciplina especial, la geografía, y después quedaron relegadas a una especie de condición de paria en la jerarquía intelectual.

Todas las agrupaciones alternativas fueron aplastadas. La única alternativa importante surgió en la Alemania del siglo XIX: la creación de un campo denominado *Staatswissenschaft*, cuya estructura representaba un desafío fundamental a la triple diferenciación entre lo económico, lo político y lo social, así como la distinción binaria entre el presente universal y el pasado histórico. La historia de la eliminación institucional de la *Staatswissenschaft*, lograda más o menos entre 1920 y 1930, nunca se ha contado. En lo personal creo que tenemos que ver el *Methodenstreit* que se originó en el mundo germanohablante, como un factor importante en la destrucción institucional de la *Staatswisseschaft*. Creo que la manera en que el *Methodenstreit* logró esta eliminación fue constituyéndose como una enorme desviación de las cuestiones reales.

El corazón del *Methodenstreit* fue la aseveración de una antinomia particular como eje central de los aspectos epistemológicos: el conocimiento nomotético y el idiográfico, presentados como las dos únicas vías posibles (y/o recomendables) pero mutuamente excluyentes

del conocimiento. Ambos lados mostraban este debate como la existencia de leyes universales que serían objeto de investigación (de ahí el término *ciencias* sociales), o su no existencia, explicada mediante la singularidad de cada fenómeno humano/social específico. Era muy fácil incorporar esas denominadas disciplinas nuevas a este patrón. La economía, la sociología y las ciencias políticas llegaron a ser disciplinas nomotéticas, conocibles mediante el estudio del presente europeo que encarnaba el logro universal. Las disciplinas idiográficas eran, por lo tanto, la historia (el pasado europeo que evoluciona de manera única), la antropología y el orientalismo (cada una de las cuales describían pasados/presentes inmutables no europeos). Por consiguiente no había lugar para una categorización intelectual, tal como la *Staatswissenschaft*, que miraba con escepticismo los reclamos nomotéticos e idiográficos.

La fiereza falsa del *Methodenstreit* no sólo eliminó alternativas como la *Staatswissenschaft*, sino que reforzó la categorización de las ciencias sociales históricas, una parte de las cuales eran nomotéticas (y científicas) y la otra idiográficas (y por ende humanistas). En consecuencia, no sólo tuvimos una fragmentación en "disciplinas" sino también una agrupación de estas "disciplinas" en dos "facultades" independientes: las ciencias sociales y las humanidades, —una institucionalización adicional que se logró, tal vez de manera un tanto imperfecta, casi en todas partes.

La institucionalización de estas categorías tuvo otra repercusión en nuestra investigación colectiva. El número de académicos aumentó de manera constante y cuantiosa. Se crearon programas de capacitación y la creciente valoración de las reglas de precisión en la investigación se volvió un corolario natural. Pero, ¿cómo volverse preciso en la investigación nomotética y en la idiográfica?

El camino hacia la precisión de una ciencia universalizante es la cuantificación como paso necesario en la búsqueda de fórmulas unidas en teoremas. Esto limita en forma clara la investigación empírica real. Es fácil pasar del requisito inicial —que la investigación sea lo más cuantitativa posible— al requisito secundario de que la investigación empírica se realice en lugares para los cuales existen datos cuantificables, y cuanto más "difíciles" (es decir, cuanto más complicados y mejor recopilados) sean, mejor. No requiere mucha investigación ver que, dado que la información cuantitativa que existe en el mundo es y ha sido recopilada por los gobiernos —el término estadística se deriva literalmente del término estado—, cuanto más "avan-

zado" sea el estado, cuanto más reciente sea el suceso y cuanto más minuciosa sea la definición del fenómeno, más "difícil" será la información. Así, se nos empuja más y más hacia el presente inmediato y en particular al de ciertos países, y hacia un alcance más y más reducido. Este empuje se refuerza con la diferenciación natural que ocurre debido al aumento del número de investigadores. Esta reducción del enfoque empírico rara vez planteó problemas intelectuales a quienes practicaban esta investigación dado que, lo que aprendemos sobre cómo funciona, por poner un ejemplo, en Estocolmo en 1988 es aplicable de manera universal siempre y cuando hayamos satisfecho las exigencias de precisión de nuestras técnicas.

El camino hacia la precisión del conocimiento idiográfico es diferente, por supuesto. Cuando Ranke nos exhortó a todos a estudiar la historia *wie es eigentlich gewesen ist,* su objetivo era una forma de historiografía que haya versado sobre la mitología histórica. Pero, ¿cómo íbamos a saber lo que *realmente* había sucedido? Ranke y otros dieron una respuesta ingeniosa: localizar quiénes habían escrito algo al momento del acontecimiento. El concepto de "archivos" de ninguna manera fue un descubrimiento intelectual minúsculo, pero ¿quién llevaba los archivos? La respuesta, por supuesto, es que los llevaban las mismas personas que llevaban las estadísticas: funcionarios de los estados quienes, sin embargo, guardaban (y mantenían) los archivos y estadísticas relacionadas con los asuntos que consideraban importantes. No es casualidad que la utilización de archivos nos impulsara primero a la historia diplomática y después a la historia política en general. Utilizar los archivos es un trabajo que, desde luego lleva tiempo. Además, los académicos posteriores que utilizaron los mismos archivos que los anteriores se vieron impulsados a generar más y más detalles. La precisión y el tiempo que ello requiere, sumado al crecimiento de la comunidad investigadora, han llevado a los académicos a definir de manera cada vez más precisa las materias objeto de su investigación.

Por lo tanto, la lógica del *Methodenstreit* y sus implicaciones metodológicas hicieron que la iniciativa mundial de las ciencias sociales históricas dejara atrás sus grandiosos inicios para estudiar lo que era cada vez más pequeño, tanto en tiempo como en alcance, en la investigación empírica nomotética e idiográfica. En el proceso, los académicos que objetaron semejante resultado fueron ignorados —tal y como Myrdal se quejaría de que se ignorara a la denominada "economía institucional" por enfocarse en el "tumor maligno" de la eco-

nomía nomotética y universalizante— y se pasaron por alto las interrogantes intelectuales más importantes debido a que no podían manejarse dentro del marco de ninguna de las dos partes del antinomio del *Methodenstreit*.

Por consiguiente, no pudimos explicar el racismo y su permanencia; tampoco pudimos explicar el subdesarrollo y su permanencia. Ni siquiera logramos definir cómo y por qué llegaron a existir los estados, ni por qué hemos supuesto de manera implícita que todo estado tiene una "sociedad" y cada "sociedad" un estado. Y un mundo de conocimiento que no puede explicar ese fenómeno clave está destinado a enfrentarse a grandes dificultades. El mundo real de seguro se pondrá al día. La primera guerra mundial y la Revolución rusa fueron bastante impactantes. El fascismo y el nazismo fueron aún más inquietantes. Creo que el fenómeno Bandung fue aún más desconcertante. No hay duda de que las ciencias sociales históricas "manejaron" estas conmociones sucesivas haciendo algunos ajustes a su formulación de teorías y a sus prácticas, pero fue poco más que agregar unos epiciclos adicionales al modelo ptoloméico. Todo el análisis estaba volviéndose demasiado difícil de manejar. Cuando llegó la revolución cultural mundial de 1968, ya era demasiado, el edificio se sacudió y aún sigue desmoronándose.

Desde mi punto de vista, 1968 representó políticamente no sólo un momento revolucionario antisistémico (es decir, un levantamiento mundial contra la economía-mundo capitalista como sistema histórico) sino también una revolución contra los propios movimientos antisistémicos históricos. De 1945 a 1968 estos movimientos y sus tres principales variantes pudieron alcanzar al fin más o menos poder: los socialdemócratas (interpretados de manera algo inexacta) en occidente, los comunistas en oriente, y los movimientos de liberación nacional en el sur. El levantamiento de 1968 fue en cierto grado una crítica a estos movimientos por no haber podido ser en verdad antisistémicos.

Como momento revolucionario, 1968 pasó, y lo hizo en forma definitiva, al igual que 1848; pasó como momento revolucionario; ambos han dejado enormes legados, entre los que se encuentra su repercusión en las-universidades y en el mundo del discurso intelectual. Lo que 1968 hizo fue romper el control total sobre el mundo del sistema universitario valiéndose de los herederos del pensamiento del siglo XIX y restaurar el papel de la universidad como escenario del debate intelectual. En este proceso, el *Methodenstreit* dejó

de ser el único marco posible para el debate epistemológico. La barrera que antes era infranqueable entre los estudios históricos o humanísticos y los estudios contemporáneos o científico-sociales dejó de ser palabra sagrada. Tal vez lo más radical de todo: ese escenario de consenso tácito donde ocurrían las luchas reales entre el liberalismo del siglo XIX y el marxismo del siglo XIX, un consenso tácito que enmarcaba nuestra comprensión conceptual en las ciencias sociales históricas, por fin estaba siendo objeto de un desafío.

El resultado ha sido el desorden. Versiones repetidas del conservadurismo del siglo XIX se han apresurado a cerrar la brecha y, aunque han sido ruidosas y agresivas, hasta ahora no han contado con mucha sustancia intelectual y han obtenido crédito principalmente debido al descrédito del escenario consensual marxista-libera. Por otra parte, han surgido nuevas materias de estudio en las universidades que se derivan en forma directa de la revolución mundial de 1968, en particular materias sobre la mujer así como múltiples versiones de lo que genéricamente podría denominarse asignaturas "étnicas". Han mostrado mucha vitalidad, pero en gran medida aún se encuentran en la fase de crear conciencia y aún no han generado la fortaleza que en lo fundamental se necesita para reconstituir el programa del sistema universitario. Algunos de nosotros hemos propuesto una "perspectiva de sistemas-mundo" como desafío a los marcos conceptuales y los sesgos metodológicos de las ciencias sociales históricas; sin embargo debo confesar que eso hasta ahora tampoco ha logrado repercutir en el programa de estudios universitario.

En pocas palabras nos encontramos en medio de una gran confusión. Hoy en día no existe en realidad ningún programa universitario claro, e insisto en que ésta es la primera vez que sucede en los últimos 100 años, y se debe a que el mundo académico —por primera vez resguardado en una comunidad universitaria *mundial*— se encuentra en medio de un cambio profundo y sorprendente, cuyo resultado aún es incierto.

La evidencia de este cambio sorprendente está en todas partes. Ya he señalado lo que sucede en lo que denomino ciencias sociales históricas, pero no debemos pasar por alto lo que está sucediendo en las ciencias físicas y en la matemática. Prigogine (junto con muchos otros) afirma que la dinámica lineal newtoniana y el análisis del equilibrio son casos muy especiales de un proceso más general donde las dinámicas no lineales y los análisis lejos del equilibrio desempeñan un papel principal. Prigogine ha exigido que se res-

taure la "flecha del tiempo" incluso en la física, y ha declarado que el objetivo de la ciencia no es simplificar sino explicar lo complejo. De manera similar, Mandelbrot establece que la geometría euclidiana es un caso muy especial de un proceso más general en el que el mundo real debe medirse principalmente en dimensiones fraccionadas (es decir, dimensiones que en su gran mayoría no son enteras). El caos, la catástrofe y la divergencia se han convertido en palabras clave de un movimiento que está ajustando las ciencias modernas de pies a cabeza.

En este momento en que los científicos físicos están a punto de rechazar las premisas newtonianas sobre las cuales se basa la economía neoclásica, ¿serán los economistas neoclásicos los últimos defensores de una manera de teorizar cada vez más irrelevante y, en el escenario intelectual actual, cada vez más anticientífica? ¿Se seguirán dando los premios Nobel de economía a personas que ofrecen pruebas de teoremas cuya refutación genera premios Nobel en física y química?

CONCLUSIONES

¿A qué conclusiones llegamos con respecto al legado de Myrdal? Yo llegué a las siguientes:

En primer lugar los dilemas a los que Myrdal dedicó su vida intelectual son más inquisitivos e intrincados de lo que él pensaba. Myrdal parecía creer, a la manera de un psicoanalista, que una vez que revelara los mecanismos implícitos y las racionalizaciones ocultas de las contradicciones existentes entre los valores sociales y las realidades sociales, la sociedad como paciente reajustaría su manera de funcionar. Sin embargo los dilemas del racismo y el subdesarrollo no son tan maleables, pues constituyen el tejido mismo de nuestro sistema histórico actual; no son males curables, sino características definitorias. Sus manifestaciones pueden cambiar, pero su realidad es constante.

En segundo, la cuestión de la valoración en la teoría social tal como creía Myrdal sí es bastante importante, y no se le ha ignorado tanto en este sentido como él creía. Fue incluso un gran profeta a quien ignoramos en la actualidad so riesgo moral e intelectual. El cambio fundamental del cual hablé ha desencadenado la fuerza de

todos aquellos que entienden que el anhelo del siglo XIX de excluir el valor de la investigación social fue sólo eso, un anhelo. Y la postura que asumió Myrdal ahora ha recibido un gran apoyo por parte de un bando improbable, los científicos naturales, quienes dicen que la "flecha del tiempo" y la ineludible repercusión del investigador en el objeto de estudio son fenómenos ciertos no sólo en el caso de las ciencias sociales históricas, sino también de la física y la matemática. Prigogine ha denominado a este acontecimiento el "reencantamiento del mundo".

En tercer lugar las preocupaciones metodológicas de Myrdal eran bastante acertadas. Como sabemos, su metáfora de organización más importante fue la de la "causación circular y acumulativa", basada en la aceptación de que "no existe [...] tal tendencia hacia la autoestabilización automática del sistema social" (Gunnar Myrdal, *op. cit.*, p. 22 y 24). Pero lo que necesita subrayarse es que, en las situaciones alejadas del equilibrio donde ocurren divergencias, éstas son de carácter fortuito, procesos cuyo resultado no puede predecirse, donde fluctuaciones relativamente pequeñas tienen consecuencias mayores e irreversibles.

En cuarto lugar la lógica de la postura de Myrdal, como se evidencia en el "desorden" intelectual de los dos últimos decenios, indica lo urgente que es reestructurar el sistema universitario mundial. Es necesario para que podamos soportar el cambio fundamental y para transformar de manera radical nuestras metodologías y nuestra manera de elaborar teorías, a fin de que podamos lidiar con las divergencias sociales e intelectuales que se nos avecinan. Por lo tanto exijo la abolición de los departamentos de economía, sociología, antropología, ciencias políticas, geografía e historia, y que se fusionen en un solo departamento de ciencias sociales históricas. Por supuesto que hago este llamado de manera simbólica, pues si bien las denominadas disciplinas ya no pueden defender en forma plausible su legitimidad intelectual como disciplinas separadas, en el aspecto organizativo se encuentran bien fortificadas gracias a sus estructuras atrincheradas. Si no se prestara atención a este llamado, sin duda surgirían muchas subdisciplinas nuevas en los próximos 50 años, con definiciones intelectuales específicas y tal vez programas de capacitación específicos para los académicos incipientes. Pero el requisito previo esencial para tal redefinición compleja es la creación de un solo escenario intelectual, basado en un solo debate sobre las teorizaciones heurísticas apropiadas, en el estudio holísti-

co de un fenómeno intelectual singular: las maneras de funcionar de los sistemas históricosociales —aquel en que vivimos, los que han existido en momentos anteriores del tiempo histórico y los que son posibles.

En quinto lugar, esta reestructuración de las ciencias sociales históricas no puede considerarse de cierta manera aislada, ya sea del resto del mundo intelectual o del mundo social del cual es tanto reflejo como motor integral. A mediados del siglo XIX, las ciencias sociales surgieron a la par de los movimientos sociales y en tensión con éstos. Se determinaron uno a otro recíprocamente. Y lo mismo sucederá ahora. Cuando Myrdal preguntó cuándo y cómo se resolverían sus dilemas, obtuvo una sola respuesta posible: "Cuando el poder ha sido alcanzado por aquellos que han sufrido las injusticias, suena la hora en que se hacen efectivos los ideales y la conciencia social" (Gunnar Myrdal, *ibid.*, p. 84). Los movimientos sociales crean los problemas intelectuales que las ciencias sociales históricas buscan resolver. Las ciencias sociales históricas, al formular teorías sobre estos problemas, crean tanto las herramientas como las barreras para su solución.

Por último, concluiré con este pensamiento de Gunnar Myrdal. El "enigma lógico de toda ciencia", dijo, es que:

...debe ser *a priori* en todos sus intentos, pero su ambición debe encontrar constantemente una base empírica para esta situación *a priori*.

Así, pues, a menudo estamos tratando de lograr lo que en su perfección es imposible, y lo más que podemos hacer es sacar partido de todo; éste, sin embargo, puede ser mejor o peor. En la situación presente la labor no consiste, como se supone algunas veces, en la tarea relativamente fácil de llenar "cajas vacías" de teoría con un contenido de conocimientos empíricos acerca de la realidad. Nuestras cajas teóricas están vacías principalmente porque no están construidas en tal forma que puedan guardar la realidad. Necesitamos de nuevas teorías que, aun siendo abstractas, sean más reales en el sentido de que se adapten mejor a los hechos.

Mientras tanto, creo que existe una fuerza disciplinadora en los intentos dispersos [...]: el claro concepto del ideal conservado en nuestra mente y que señala un papel directriz a toda nuestra investigación. Por principio de cuentas necesitamos librarnos de los impedimentos de las predicciones inadecuadas y mal orientadas, y de los enfoques teóricos irreales y poco pertinentes que llevamos a cuestas en nuestra tradición académica como una pesada carga (Gunnar Myrdall, *ibid.*, pp. 170-171).

Unámonos todos a Gunnar Myrdal en su llamado a ir "contra la corriente" (Gunnar Myrdal, *Contra la corriente; ensayos críticos sobre economía,* 1972). Recordemos también, como dijo en el discurso que dio al recibir el premio Nobel, que "cuando los políticos y expertos se amedrentan al dar la debida importancia a los compromisos morales, el realismo está ausente" (Gunnar Myrdal, "The equality issue in world development", 1975, p. 420).

7. DESARROLLO: ¿CINOSURA O ILUSIÓN?

Tal vez no hay otro objetivo social que tenga una aceptación casi unánime en la actualidad como el desarrollo económico. Dudo que haya existido un solo gobierno en los últimos 30 años que no haya aseverado que buscaba ese objetivo, al menos para su propio país. En cualquier lugar del mundo actual lo que divide a la izquierda y la derecha sin importar cómo se le defina, no es desarrollarse o no desarrollarse, sino cuáles políticas se presume ofrecen más esperanzas de alcanzar ese objetivo. Se nos dice que el socialismo es el camino hacia el desarrollo; que el *laissez-faire* es el camino hacia el desarrollo; que romper con la tradición es el camino hacia el desarrollo; que una tradición revitalizada es el camino hacia el desarrollo; que la industrialización es el camino para el desarrollo; que una mayor productividad agrícola es el camino hacia el desarrollo; que la desvinculación es el camino al desarrollo; que una mayor apertura al mercado mundial (crecimiento orientado a las exportaciones) es el camino hacia el desarrollo. Sobre todo se nos dice que el desarrollo es posible con sólo hacer bien la cosa indicada.

Pero, ¿cuál es esa cosa? Por supuesto abundan las personas que responderían esta pregunta, y su respuesta sería vigorosa, incluso apasionada. Si existen movimientos revolucionarios prolongados en el mundo, el mayor impulso es terminar con una situación opresiva; pero el otro impulso que sostiene a los revolucionarios es la expectativa de que su victoria en nivel estatal por fin abra la puerta al verdadero desarrollo de su país.

Al mismo tiempo el fruto de las políticas de desarrollo anteriores ha causado mucha decepción. En China se habla de cómo, según se dice, la revolución cultural impidió el desarrollo —o lo obstaculizó— durante una década. En la Unión Soviética se habla de cómo las rigideces burocráticas y los errores políticos han dañado la economía, y se exige una *perestroika.* En África se debate lo que explica el grave empeoramiento de su situación económica desde la independencia y tras un "decenio" (en realidad varios decenios) de esfuerzos por desarrollarse. En Estados Unidos y Europa occidental se habla sobre cómo una participación excesiva o demasiado inapropiada por par-

te del gobierno en el proceso económico ha menoscabado la iniciativa y por lo tanto ha creado una situación económica menos recomendable que la que estos países presumiblemente disfrutaban antes o la que, de otra manera, disfrutarían. En todo este refunfuñar, casi nadie en China, o en la Unión Soviética, o en África, o en Europa occidental ha puesto en tela de juicio la conveniencia o viabilidad del desarrollo como objetivo. Los críticos o reformistas, o como quiera que se hagan llamar, sólo han argumentado que se deben acoger políticas nuevas y diferentes para remplazar a las que, según aseveran, han fracasado.

Pensamos que el desarrollo económico es un concepto posterior a 1945, y sí es cierto que gran parte del lenguaje actual, conforme lo utilizan políticos e intelectuales, es el producto de la geopolítica de la era posterior a 1945 en el sistema-mundo. Y evidentemente es cierto que desde 1945 el concepto como doctrina se ha aplicado de manera más extensa y con mayor legitimación social que nunca. Pero, por supuesto, la idea elemental tiene raíces mucho más antiguas. En realidad parece que su historia coincide con la historia de la propia economía-mundo capitalista. Incluso en el siglo XVII ya se realizaban debates intelectuales maduros sobre cómo podrían desarrollarse los países. Después de todo, ¿qué más era el punto de discusión en las políticas propuestas que hoy en día agrupamos bajo la etiqueta de mercantilismo?

Por consiguiente me gustaría reconsiderar lo que sabemos de la historia de esta economía-mundo capitalista con el fin de abordar cinco preguntas:

1. ¿El desarrollo es el desarrollo de qué cosa?
2. ¿Qué o quién verdaderamente se ha desarrollado?
3. ¿Cuál es la demanda tras la demanda de desarrollo?
4. ¿Cómo puede ocurrir dicho desarrollo?
5. ¿Cuáles son las repercusiones políticas de las respuestas a las primeras cuatro preguntas?

Entonces y sólo entonces pasaré a la pregunta del título de este capítulo: ¿es el desarrollo una cinosura o una ilusión?

I

La palabra "desarrollo" tiene dos connotaciones diferentes. Una se refiere a los procesos de un organismo biológico: los robles crecen a partir de pequeñas bellotas; todo fenómeno orgánico tiene una vida o historia natural. Comienza de alguna manera; después crece o se desarrolla, y a la larga muere. Pero, dado que también se reproduce, la muerte de un solo organismo nunca representa la muerte de la especie.

La presunta analogía socioeconómica es clara. Las naciones, estados o sociedades se originan de alguna manera (y en alguna parte); después crecen o se desarrollan. El resto de la analogía, empero, rara vez se persigue. Pocas veces se comenta la posibilidad de que estas entidades a la larga mueran, o que las especies sobrevivan mediante un proceso de reproducción. Podríamos preguntarnos por qué no se sigue la analogía hasta el final, y por qué toda nuestra atención se concentra en lo que consideramos son las normalidades o anormalidades del segmento medio de la secuencia: el supuesto proceso de crecimiento.

Una razón podría ser que el desarrollo tiene una segunda connotación más aritmética que biológica. El desarrollo con frecuencia significa sencillamente "más". En este caso nuestra analogía no es con un ciclo orgánico, sino con una proyección lineal, o por lo menos monótona; y por supuesto las proyecciones lineales continúan hasta el infinito. Ahora bien, el infinito está muy lejos, pero está ahí, y siempre es posible imaginar más de algo. Desde luego es muy alentador como posibilidad social; lo que tengamos ahora, sin importar qué sea, podría hacerse más mañana.

Por supuesto, el infinito también es aterrador, pues en un sentido muy real, es un vacío. No a todos les agrada el infinito. La psicología clínica ha gastado mucha tinta para explicar de qué manera los seres humanos necesitan limitar sus universos, crear un ambiente de escala manejable, uno que por ende ofrezca una posibilidad razonable de que pueda controlarse. El análisis de Durkheim sobre la anomia es otra versión del mismo argumento.

Aquí sin embargo nos topamos de inmediato con una relatividad social. En una serie de grupos que se localizan en determinada escala en términos de cantidad de posesiones, donde todos buscan más, los grupos en la parte superior de la escala sólo tienen el vacío frente a ellos, mientras que los grupos en el extremo inferior son res-

tringidos por los grupos arriba de ellos. Así que mientras algunos se enfrentan a la posibilidad inexplorada de un aparente infinito, otros se enfrentan principal y claramente al proyecto más manejable de "equipararse" con quienes ya tienen más.

Como todos sabemos hay otro elemento en el panorama. Hay épocas buenas y épocas malas, periodos de auge y periodos de fracaso o estancamiento. La interpretación social de las épocas buenas y las malas tiende a ser bastante relacional. Las buenas épocas son los momentos cuando pensamos tener más que antes. Las malas épocas son los momentos cuando pensamos o tememos tener menos. Si después diferenciamos los grupos en el extremo superior de la escala de posesiones de los grupos en el extremo inferior, la expansión y la contracción económicas presentan imágenes diferentes. Quienes se encuentran en el extremo superior sin duda cuentan con la comodidad de colocarse en el extremo superior; sin embargo, cuando aumenta el miedo al vacío y durante las épocas de contracción temen perder su lugar en el extremo superior. Quienes están en el extremo inferior parten del conocimiento básico de su nivel relativamente bajo de recompensa material. La expansión entonces podría dar rienda a la esperanza optimista de una mejoría absoluta inmediata y de "nivelarse" en un mediano plazo relativo. La contracción, por otra parte, es la perspectiva sombría de bajar de un nivel ya de por sí bajo.

Por lo tanto no me parece difícil comprender por qué la gente se apasiona con el desarrollo y vacila tan pronto ante planes alternativos para alcanzar el desarrollo. El desarrollo como el logro de "más" es el mito de Prometeo. Es el cumplimiento de todos nuestros deseos libidinosos; es placer y poder combinados, o más bien, fusionados. Hay deseos dentro de todos nosotros; lo que la economía-mundo capitalista ha hecho como sistema histórico es hacer socialmente legítimos por primera vez esos deseos. "¡Acumulen, acumulen!" es el lema del capitalismo. Y de hecho la producción científico-tecnológica de este sistema capitalista ha creado algunos espectáculos ampliamente visibles de gran acumulación, y un nivel de consumo impresionante para 10 a 20% de la población mundial. En pocas palabras, el cumplimiento del sueño de una acumulación infinita no sólo ha llegado a ser legítimo sino, en cierto sentido, plausible.

Al mismo tiempo, como seres vivos somos demasiado conscientes del problema de la muerte y el sufrimiento. Todos sabemos que,

si bien algunos consumen mucho, la mayoría no, y también todos sabemos que el consumo es una actividad orientada al presente, y que en el futuro no estaremos ahí para consumir. Aquellos que consumen mostrarán una tendencia a llegar a la deducción organísmica de que no sólo ellos como individuos, sino los grupos a los cuales pertenecen, un día "decaerán". En pocas palabras, se enfrentan a "malestar de la cultura".

II

Sin embargo, si bien las controversias en relación con el desarrollo tienen profundas resonancias en la psicología (o mentalidad) social colectiva generada por el capitalismo histórico, la cuestión esencial no es psicológica sino social. Lo cierto es que el capitalismo histórico hasta ahora ha sido un sistema de recompensas muy diferenciadas, tanto en términos de clase como de geografía. Como hecho empírico, esto me parece indisputable, nos parezca o no que en teoría es inevitable o en términos históricos duradero.

No obstante, también sucede que si observamos las diversas áreas geográfico-jurídicas que en la actualidad son estados soberanos o potencialmente soberanos, algunas sin duda están mucho mejor que en momentos anteriores de la historia de la economía-mundo capitalista, ya sea que la comparación se haga entre un determinado estado actual y (más o menos) el mismo estado 50, 100 o 300 años atrás, o se compare la clasificación ordinal de un estado en términos del PIB per cápita con el nivel de clasificación interestatal ordinal del mismo estado, 50, 100 o 300 años atrás. Esto es a lo que nos referimos cuando decimos que un estado dado, por decir Estados Unidos o Suecia, se ha "desarrollado". Está "mejor" en términos materiales y (argumentarán muchos) políticos (aumento de los derechos civiles, etcétera).

¿Quién entonces se ha desarrollado realmente en este sentido? En cierto nivel la respuesta es fácil. Lo que queremos decir con locuciones como "país desarrollado" y "país subdesarrollado", tal y como las hemos utilizado en los últimos 30 años, es justo la lista de aquellos que se han "desarrollado" (o no) en cualquiera de los dos sentidos expresados durante los últimos 50 a 300 años. En general consideramos a Europa occidental y Japón en la lista de países "desa-

rrollados", y pensamos en el denominado tercer mundo como la lista de países subdesarrollados. Los países socialistas representan la categoría más controvertida en términos de cualquiera de estas dos comparaciones: ¿dónde se ubican en la actualidad con respecto al pasado, y dónde se ubican en una clasificación ordinal actual en comparación con la anterior? Los analistas no se ponen de acuerdo en qué es lo que las medidas económicas elementales muestran y si esas medidas son indicadores válidos en el caso de los países socialistas.

Por lo tanto, ¿qué sabemos del patrón de "desarrollo nacional" dentro del marco de la economía-mundo capitalista antes de 1945? Creo que ahora hay varias cosas que podemos decir con algo de claridad.

La primera es que una economía-mundo capitalista empezó a formarse centrándose en el continente europeo en el siglo XVI. Desde el principio esto implicó la creación de procesos de producción integrados que podríamos llamar cadenas de mercancía, las cuales tendieron a atravesar las fronteras políticas existentes. El plusvalor total extraído de estas cadenas de mercancía en ningún momento se distribuyó de manera equitativa en términos de la ubicación geográfica de la creación de plusvalor, sino siempre se concentró en grado desproporcionado en algunas áreas más que en otras. Por "periferia" queremos decir las zonas que salieron perdiendo en la distribución del plusvalor frente a las zonas "centrales". Mientras que al principio del proceso histórico parecía no haber casi diferencia en la riqueza económica de las distintas zonas geográficas, bastó que el plusvalor fluyera durante un siglo para generar una diferencia visible entre al centro y la periferia conforme a tres criterios: la acumulación de capital, la organización social de los procesos de producción locales y la organización política de las estructuras estatales en gestación.

Así, para el año 1600 eran evidentes tres cosas sobre las zonas periféricas emergentes (tales como la Europa centro-oriental e Hispanoamérica) en comparación con las zonas centrales emergentes en el noroeste de Europa. La primera muestra tres aspectos: el consumo per cápita era mucho menor; los procesos de producción locales utilizaban mano de obra que se encontraba más forzada y que recibía menos ingreso real (esto por supuesto era la razón principal de por qué el consumo per cápita era más bajo); y las estructuras estatales estaban menos centralizadas en el interior y eran más débiles en el exterior. Es crucial señalar que si bien estos tres enuncia-

dos eran verdaderos hacia 1600, ninguno lo era en 1450. Estas tres verdades empíricas fueron consecüencia del funcionamiento de la economía-mundo capitalista.

La segunda cosa evidente fue que se obtuvo una mayor proporción de plusvalor mediante la monopolización relativa de algún segmento de la cadena de mercancía. La monopolización ocurría debido a cierta ventaja tecnológica u organizativa de algún segmento de los productores, o debido a alguna restricción del mercado instituida políticamente. Sin importar su origen, la ventaja monopolizadora era inherentemente vulnerable. Con el tiempo otros tratarían de "copiar" de una manera u otra la ventaja tecnológica u organizativa, o intentarían socavar las restricciones del mercado instituidas en forma política. Esto por supuesto era lo que siempre deseaban los productores que recibían menos que otros de ese plusvalor global generado.

La vulnerabilidad de las monopolizaciones históricamente temporales fue real. Las ventajas a menudo eran víctimas de ataques dentro de los estados y entre los estados. La preocupación por la "riqueza de las naciones" durante el siglo XVIII fue sólo una expresión ideológica del interés que tenían los productores en mantener o crear sus propias ventajas monopolizadoras y socavar las de otros. Lo que llamamos mercantilismo era un método organizado de esta lucha, en la que productores cuyas capacidades para acaparar el plusvalor se encontraban en el rango intermedio buscaban utilizar las estructuras estatales sobre las que tenían influencia para menoscabar a los rivales económicamente más fuertes, ubicados en otras estructuras estatales.

El problema recurrente de la "sobreproducción" que aflige a cualquier mercado existente (y que casi siempre condujo a estancamientos en la economía-mundo) también se debió a los nuevos productores que saltaban al tren de productos muy rentables y socavaban la ventaja monopólica mediante el incremento de la producción total. Mientras las políticas mercantilistas buscaban trastocar la ventaja existente por medio de mecanismos políticos, el ingreso en la producción socavaba la ventaja a través del mercado. El resultado neto podía ser el mismo, y ninguno de ambos métodos excluía al otro.

Cuando un tipo de monopolio en las cadenas de mercancía era socavado, los productores buscaban crear nuevas ventajas monopólicas, ya que éstas eran el único mecanismo viable de acaparar una gran (y desproporcionada) parte del capital acumulado mediante la

producción orientada al mercado. Los llamados avances tecnológicos reflejan la búsqueda de nuevas ventajas monopólicas. Con frecuencia se creaban cadenas de mercancía totalmente nuevas, y las antiguas se reorganizaban con cierta frecuencia.

Dado que la renta situacional es un fenómeno relativamente inusual (y, en el largo plazo, pequeño en términos económicos), la única razón por la que algunas zonas geográficas están mejor que otras en términos de acumulación de capital, es decir, la única razón de que algunas sean más centrales y otras más periféricas en un momento dado, es su historia inmediata anterior dentro del funcionamiento de la economía-mundo. Que cierta zona geográfica desempeñe un papel determinado dista mucho de ser un hecho inmutable; es más, cada vez que se socava un monopolio importante, el patrón de situaciones geográficas ventajosas se somete a reorganización. En nuestro análisis tendemos a ignorar las relaciones implicadas y, en vez de eso, resumimos dichos fenómenos en términos de unidades jurídicas que llamamos estados. Por lo tanto, observamos cierta "movilidad" interestatal; "surgen" algunos estados y, por supuesto, esto significa —debe significar— la "decadencia" de otros estados. Forzosamente debe significar eso, ya que el plusvalor se acumula de manera no equitativa y por ende debemos clasificar las zonas geográfico-jurídicas de manera ordinal.

La tercera cosa evidente es que las fronteras de esta economía-mundo capitalista que al principio se ubicaban en Europa, se extendieron durante los tres siglos posteriores. La explicación se encuentra en los procesos inherentes a la estrnctura cambiante mencionada. El proceso fundamental podría describirse como una secüencia. El agotamiento de los monopolios "líderes" condujo a estancamientos económicos periódicos (denominados fases B de Kondratieff) en la economía-mundo. Cada estancamiento económico condujo a toda una serie de cambios diseñados para restaurar el porcentaje general de ganancia en la economía-mundo en su conjunto, y para asegurar que se preservara su distribución no equitativa: disminuyeron los costes de producción mediante la reducción de los costes salariales (por medio de una mayor mecanización de la producción y del cambio de sitio); se crearon nuevos productos líderes monopolizados mediante la innovación y se incrementó la demanda real mediante una mayor proletarización de segmentos de la fuerza de trabajo.

Sin embargo, mirándolo bien, el último cambio suponía un aumento del ingreso real de esos segmentos, y por lo tanto contra-

decía en parte el objetivo de incrementar el porcentaje global de ganancia. Es en este punto que la extensión de las fronteras de la economía-mundo entra en escena como modo de incorporar nueva mano de obra barata que compensara el incremento en los salarios reales en otras partes y mantuviera bajo el promedio global. Por supuesto, los promedios globales no interesaban a los capitalistas individuales. La distribución no equitativa de la utilidad seguía siendo crucial, pero el camino a este objetivo se pavimentó en parte incrementando el alcance de la economía-mundo capitalista.

El hecho de que las fuerzas dominantes en la economía-mundo capitalista intentaran en varios momentos extender sus fronteras no necesariamente significó que pudieran hacerlo. Los pueblos presentaban resistencia, de eficacia variada, al proceso de incorporación a la economía-mundo, en particular debido a que la incorporación era una propuesta poco atractiva en términos de los intereses materiales inmediatos y de los valores culturales de los pueblos incorporados. En este sentido, sin embargo, la economía-mundo capitalista se benefició de las ventajas que ofrecían sus mecanismos internos. La recompensa constante por la innovación tenía, entre otros efectos, los avances tecnológicos armamentistas y por lo tanto una disparidad creciente en el control de la fuerza militar entre los estados centrales de la economía-mundo y las estructuras políticas fuera de ella. Cada vez fue más viable realizar conquistas, incluso de imperios-mundo con una organización burocrática o al menos ocasionar su desmoronamiento paulatino.

Ahora es bastante claro qué implicaba el proceso de incorporación. Por una parte significaba la transformación de cierto número de procesos de producción en estas áreas, de tal manera que se incorporaran a las cadenas de mercancía de la economía-mundo. Al principio las zonas incorporadas encajaban en uno de tres eslabones de la cadena: producción de materias primas —cultivos fácilmente comercializables (incluidos los cultivos alimentarios) o explotación mineral— que formaban parte de algunos procesos de fabricación en las zonas centrales; producción de otros cultivos alimentarios para dar de comer a la fuerza de trabajo en las zonas periféricas que producían las materias primas; utilización del plusvalor local para sostener una fuerza de trabajo que migraría durante periodos específicos para trabajar en la producción de materias primas o en el cultivo de alimentos necesarios para mantener a los productores de materias primas.

La segunda transformación que ocurría en el proceso de incorporación fue que las estructuras políticas existentes se reconstituyeron en estados que funcionaban dentro del sistema interestatal de la economía-mundo capitalista. Esto a veces implicaba la fusión de varias estructuras políticas, el remoldeamiento de las ya existentes, su desmoronamiento, o la creación de estructuras totalmente nuevas y delimitadas de manera bastante arbitraria. Sin importar el caso, el elemento crucial era que los "estados" resultantes (algunas veces eran los "estados" no soberanos que se llamaban "colonias") tenían que funcionar conforme a las reglas del sistema interestatal. Debían mantener un cierto grado de control interno eficaz que permitiera los flujos necesarios para el funcionamiento de las cadenas de mercancía. Sin embargo no podían ser tan fuertes con respecto a los estados en la zona central de la economía-mundo como para en realidad amenazar los intereses de los principales monopolizadores existentes.

Las múltiples expansiones de la economía-mundo capitalista ocurrieron de manera esporádica pero constante a partir del siglo XVII y hasta el siglo XIX. Hacia finales de este siglo no quedaban zonas del mundo que estuvieran fuera de las operaciones de su sistema interestatal. Si bien aún había zonas geográficas que no participaban en ninguna de las cadenas de mercancía que constituían el funcionamiento de la economía-mundo capitalista, no eran muchas, y en gran medida los lugares restantes no involucrados llegaron a involucrarse con la segunda guerra mundial.

La cuarta observación se relaciona con el incremento general de las fuerzas de producción y los niveles de riqueza. Aunque es lógicamente irrefutable que, en una jerarquía ordinal, si unos suben otros deben bajar, aún podría ser posible uno o ambos de estos dos enunciados al mismo tiempo: a] todos o la mayoría de los estados han "subido" con base en alguna medida absoluta de "desarrollo"; b] la dispersión de las medidas absolutas ha disminuido. De hecho, el principal argumento de los partidarios liberales del desarrollo ha sido que esto podría ser cierto, y muchos de ellos también afirmarían que esto ha sido cierto en términos históricos.

Considero incuestionable que para 10-20% de la población mundial que se ubica en la cúspide en términos de ingreso, el nivel absoluto de riqueza consumible ha aumentado considerablemente durante los últimos 400 años. Además, dado que este 10-20% de quienes hablo está distribuido en forma desigual en el orbe, es seguro que para una

mayoría de la población de las zonas centrales lo enunciado sea cierto. Por lo tanto, si utilizamos medidas en el nivel estatal como el PNB per cápita encontraremos dicho incremento, incluso cuando controlamos la inflación.

La cuestión no es si ha ocurrido o no el extraordinario incremento de la planta física acumulada y la riqueza real debido a la transformación de las fuerzas de producción; por supuesto que sí ha ocurrido. Tampoco es si ese incremento ha beneficiado al denominado estrato medio o directivos; por supuesto que sí. La cuestión primordial es si ello ha significado algún aumento en el bienestar real de la mayoría de la población mundial. Hasta 1945, cuando esta mayoría aún era eminentemente rural, en efecto es bastante dudoso que haya sido así. En cualquier caso, estas poblaciones están peor que sus ancestros en términos del ingreso absoluto. Es evidente que la brecha entre su ingreso y el ingreso de 10 y 15% de la población mundial en la cúspide había aumentado en grado superlativo durante los cuatro siglos anteriores.

Así llegamos al punto en el tiempo donde comenzamos el análisis: 1945. La transformación de la economía-mundo capitalista desde 1945 ha sido notable en dos sentidos. La expansión absoluta de la economía-mundo —población, valor producido, riqueza acumulada— quizás ha sido tanta como la registrada durante todo el periodo comprendido de 1500 a 1945. La fuerza política de las fuerzas antisistémicas ha sido muy superior que antes de 1945. Estos dos hechos considerados juntos explican por qué el "desarrollo" se ha vuelto un tema ideológico clave y campo de batalla desde entonces. Cuando las Naciones Unidas designaron al periodo 1970-1980 como la "década del desarrollo", muchos consideraron que la combinación de incremento material e incremento de las fuerzas antisistémicas era el preludio de la transformación fundamental de la estructura de la economía-mundo antes de 1945. La transformación anunciada no ocurrió y hoy menos de 20 años más tarde, el debate gira en gran medida en torno a por qué no ha ocurrido.

Entonces, ¿qué ha ocurrido desde 1945 con relación a la estructura de la economía-mundo capitalista? Principalmente dos cosas. El desarrollo absoluto de las fuerzas de producción ha significado una reducción masiva del porcentaje de población mundial que participa en la producción de bienes primarios, incluso alimentos. El incremento absoluto de los sectores manufactureros y el aumento absoluto y relativo de los sectores terciarios han conducido a una "urba-

nización" mundial deshocada que aún avanza a galope. En este proceso estamos muy cerca de agotar los suministros de mano de obra barata que han existido hasta ahora. Se han alcanzado los límites; casi todas las familias se encuentran, como mínimo, semiproletarizadas. Y los estancamientos económicos siguen teniendo la consecuencia de proletarizar algunos segmentos de estas unidades domésticas semiproletarizadas. En consecuencia ahora deberán contraerse tanto los márgenes de ganancia preponderantes como los desfasados.

Por supuesto, las empresas y entidades estatales podrían hacer esfuerzos por compensar esta situación tratando constantemente de "marginalizar" a algunas unidades domésticas que antes estaban proletarizadas. Y existen muchas pruebas de que esto ocurre. De hecho, una gran parte de las políticas gubernamentales neoliberales emprendidas en muchos países durante los años ochenta representa intentos de hacer justamente esto. Por ejemplo, las propuestas frecuentes en Estados Unidos y Europa occidental de permitir a las personas elegir algún sistema colectivo de seguridad social habrían tenido este efecto si se hubieran aplicado. La resistencia ha sido enorme, y creo que la evidencia de los próximos 30 años mostrará de manera concluyente que es políticamente más difícil para el capital "marginalizar" las poblaciones proletarizadas que para los segmentos de la clase trabajadora "proletarizarse" a sí mismos. Así el movimiento neto con toda probabilidad seguirá yendo rumbo a una proletarización total de las unidades domésticas, lo cual significa una mano de obra asalariada más costosa. Si esto es cierto, entonces el capital se enfrenta a una presión cada vez mayor.

La segunda transformación importante posterior a 1945 ha sido la notable serie de triunfos de todas las ramas de la familia mundial de movimientos antisistémicos. Una manifestación ha sido la creación de una serie de países que llamamos "socialistas" porque reclaman, de una u otra manera, la herencia de la Tercera Internacional. Sin duda muchos de esos triunfos se debieron sobre todo a la preponderancia militar de la URSS, pero un gran número fue el resultado de fuerzas revolucionarias internas, principalmente China, Corea, Vietnam, Yugoslavia, Albania y, con una historia muy particular, Cuba.

Una segunda manifestación de esto fue el triunfo de los movimientos de liberación nacional en varios países del tercer mundo. En muchos casos esto también fue el resultado de una gran lucha popular. El proceso varió en forma considerable entre un país y

otro, pero una lista mínima de países donde se efectuó una gran lucha popular incluiría a la India e Indonesia, Ghana y Algeria, Angola y Mozambique, Nicaragua y Zimbabwe.

Una tercera manifestación ha sido el ascenso al poder, después de 1945, de partidos laboristas y socialdemócratas en el mundo occidental, así como la institucionalización de un "estado benefactor" en la mayoría de esos países.

No estoy diciendo que la subida al poder de los partidos marxista-leninistas en el bloque socialista, de los movimientos de liberación nacional en el tercer mundo, y de los partidos socialdemócratas en los países miembros de la OCDE fuera la misma cosa, pero sí tuvieron tres elementos en común. Primero, cada una fue el resultado del rápido ascenso de las fuerzas populares en su país, fuerzas que consideraron sus victorias, en cierto sentido como antisistémicas. (Usted y yo podríamos estar o no de acuerdo con esta conceptualización; en este punto sólo sugiero que se trataba de una imagen de sí mismas muy difundida.) En segundo lugar, cada una implicaba partidos o movimientos que habían estado en oposición política (y con frecuencia ilegal) y que ocupaban la jefatura gubernamental. En tercero, el punto más relevante para este análisis, en cada caso los grupos en el poder se fijaron un objetivo político dual de crecimiento económico y mayor igualdad interna.

Señalé que tenían tres cosas en común, pero a últimas fechas ha surgido una cuarta. Cada tipo de movimiento en el poder ha sido objeto de críticas internas dentro de su país, y con frecuencia incluso de los movimientos en el poder, por no haber alcanzado —o, al menos, no en grado suficiente— esos objetivos de crecimiento económico ni una mayor igualdad interna. Éste es el origen de la desilusión a la cual me referí al principio de este análisis.

III

Esto nos lleva a la tercera cuestión que quisiera abordar: ¿cuál es el objeto de la demanda de desarrollo? Los objetivos duales indican una doble respuesta. Por una parte, el desarrollo significaba mayor igualdad interna, es decir, una transformación social (o socialista) fundamental. Por otra parte, el desarrollo significaba crecimiento económico, lo cual implicaba "equipararse" con el líder. Para todos

esto significó ponerse a la altura, en mayor o menor grado, de Estados Unidos. Éste fue el objetivo incluso de la URSS, dado el notable pronóstico de que "rebasaría" a Estados Unidos para el año 2000.

Sin embargo la transformación social y ponerse a la par son objetivos muy diferentes y no necesariamente correlativos; incluso podrían ser contradictorios. Esto, me parece, es la parte medular de lo que Mao Zedong afirmó en los años sesenta. De cualquier manera, ya debería quedar claro que tenemos que analizar esos objetivos por separado y no seguir dando por sentado su emparejamiento —algo que han hecho los partidarios del desarrollo liberales y marxistas, así como muchos de sus opositores conservadores durante los últimos 150 años.

He dicho que tanto liberales como marxistas han supuesto que el crecimiento que conduce a un equiparamiento y al incremento de la distribución igualitaria son vectores paralelos, si no es que lados opuestos de la misma moneda, a largo plazo. Y lo que en realidad he querido decir es que las declaraciones ideológicas de ambos grupos lo han aseverado. Sin embargo, la interrogante sigue siendo cuál de ambos objetivos, derivados de las dos connotaciones diferentes del concepto de desarrollo, ha sido la fuerza motora del impulso político hacia el desarrollo. Sin rodeos: ¿cuál de ambos objetivos le interesó o realmente le interesa a la gente? ¿A cuál dan prioridad?

La respuesta tiene que ser que los estados siempre han dado prioridad a la tarea de equipararse y que los movimientos han estado divididos en este aspecto. Esta división se remonta al principio mismo de su historia individual y colectiva. Los movimientos reunieron bajo una cúpula organizativa a quienes deseaban tener más, equipararse (e implícitamente rebasar) a los demás, y a aquellos que buscaban la igualdad. La creencia ideológica de que ambos objetivos son correlativos sirvió inicialmente como adhesivo organizativo, el cual con frecuencia tomó la forma de una aseveración: que podría alcanzarse la igualdad mediante el crecimiento económico (y el fin de la escasez). Sin embargo el ascenso de los movimientos al poder los ha obligado a operacionalizar sus prioridades, lo cual ha desprendido, al menos en parte, la capa ideológica; de ahí la desilusión, o por lo menos la confusión y el descontento.

Esto difícilmente era un problema antes de 1945 por dos razones. La primera es que la economía-mundo capitalista todavía se estaba extendiendo en forma secular. En la medida en que esto era cierto, la posibilidad de un pastel más grande tenía como fin asegurar que

todos pudieran anhelar una tajada también más grande. Quienes podían aspirar a más en el futuro cercano por lo general apoyaban el sistema con los ojos cerrados. Aquellos cuyas esperanzas parecían más distantes a menudo formaron la base social de los movimientos antisistémicos, uno de cuyos principales atractivos fue que parecían ofrecer un camino político para acelerar el cumplimiento de su anhelo de más.

En segundo lugar, mientras la economía-mundo capitalista estuviera experimentando una expansión secular, los movimientos antisistémicos seguirían siendo débiles en términos políticos. Si bien los movimientos afirmaban representar a las clases populares y por lo tanto a la mayoría de la población, su apoyo siempre estuvo erosionado en ambos extremos del espectro sociológico. Por una parte, en el extremo superior, para el estrato popular que se encontraba relativamente mejor, el atractivo de la movilidad individual —algo muy lógico en un sistema de expansión secular— destruía su sentido de solidaridad colectiva en la lucha. Y en el extremo inferior, el estrato que se encontraba peor (las unidades domésticas semiproletarizadas) con frecuencia se sentía derrotado, casi no se organizaba o sólo tenía que luchar por subsistir. Algunos también se ablandaban ante la perspectiva de un empleo de tiempo completo, lo cual constituía un avance en la movilidad ascendente, no para pasar a la burguesía sino al proletariado. Esto sólo fue viable para unos cuantos, pero nunca se supo a ciencia cierta cuáles. Esta doble "deserción" por supuesto explica por qué el escenario tradicional del siglo XIX de una revolución de los trabajadores nunca ha ocurrido en realidad.

De manera paradójica la debilidad política de los movimientos antisistémicos antes de 1945 fue su fuerza. Debido a que nunca subieron al poder, podían mantener inmaculada su ideología unificadora —aunque contradictoria— y así sobrevivir bastante bien como movimientos. Fue el debilitamiento del caparazón político del capitalismo el que, al permitir a los movimientos antisistémicos tener acceso al poder estatal, dejó al descubierto la hendidura en esos movimientos, la escisión entre quienes buscaban la movilidad ascendente y quienes buscaban la igualdad.

Así que la respuesta a la pregunta de cuál es el objeto de la demanda de desarrollo es que no se puede obtener ni una respuesta coherente mediante el análisis histórico. El lema ha ocultado una contradicción profunda y duradera. Lo que ha sucedido desde 1945, y en especial desde los años setenta, es que esta contradicción

ahora es manifiesta, y se nos está pidiendo en forma colectiva que hagamos elecciones políticas bastante difíciles y de gran envergadura.

IV

Sin embargo antes de poder lidiar con nuestras elecciones políticas, debemos esclarecer otra interrogante histórica: ¿cómo ocurrió en realidad el "desarrollo nacional", cuándo o por lo menos, dónde se afirma que ha ocurrido en los países miembros de la OCDE?

El panorama que por lo general se nos ha planteado es que, entre 1750 y 1950 varios países se han "desarrollado" o "industrializado" de manera sucesiva (este término se considera sinónimo o indicador del desarrollo). La historia que suele contarse va más o menos así. Primero se desarrolló Inglaterra, después algunos otros países occidentales, y luego el resto de la lista (más Japón). Esta versión de los acontecimientos históricos nos lleva a 1950. En ese momento, las versiones más conservadoras y más radicales difieren. El escenario más conservador es que el proceso ha continuado desde 1950, un hecho demostrado por países como la República de Corea. La versión más radical dice que si bien dicho desarrollo sí ocurrió en el siglo XIX, las condiciones ahora son por completo diferentes y los obstáculos al desarrollo nacional "capitalista" son mucho mayores. Por lo tanto se dice que en la actualidad la única alternativa es un camino nuevo de ruptura total con el sistema.

Pero antes de contrastar el modelo orientado a las exportaciones con el modelo de desvinculación, preguntémonos primero si este escenario de verdad refleja con precisión lo ocurrido. Existe otra manera de entender la historia mundial de 1750-1950. En lugar de verla como el relato de una sucesión de iniciativas de desarrollo nacional exitosas, podríamos verla como el relato de la expansión secular de la economía-mundo en su conjunto. Le recuerdo dos aspectos de tal estructura analizada: una polarización de las zonas que se ha acentuado con el tiempo, y la expansión constante de las fronteras exteriores del sistema. Lo que ha estado sucediendo me parece bastante sencillo. El incremento del alcance geográfico de las operaciones condujo a un aumento en las poblaciones dentro de la economía-mundo. Se las incorporó con el fin de crear segmentos de bajo costo, generadores —pero no retenedores— de plusvalor, de las

cadenas de mercancía mundiales. Dado que dichos segmentos crecieron de manera absoluta, su desarrollo debía significar que había un crecimiento paralelo de otros segmentos de estas cadenas de mercancía. Y si los primeros segmentos retenían poca plusvalía, en consecuencia los demás retenían más. Si las zonas centrales no hubieran aumentado su tamaño (y por ende su geografía) al mismo tiempo que las zonas periféricas, el sistema no habría sido capitalista.

El hecho de que en 1950 muchos más lugares geográficos parecieran haberse "desarrollado" en comparación con 1750 no es debido a que una o dos decenas de estados hubieran "desarrollado" su economía "nacional" Una o dos decenas llegaron a abarcar los frutos principales de la expansión y el desarrollo de la economía-mundo capitalista en su conjunto. Los estados de la OCDE no "alcanzaron" su "desarrollo nacional", se les "impuso". Lo que se desarrolló fue la economía-mundo capitalista; fue como si hubiera una mancha creciente de tinta de plusvalor acumulado que se extendiera a las partes cercanas del secante. Que esto se registrara en las cuentas nacionales de un país en vez de otro no necesaria o principalmente se debe a las políticas de dicho país.

La situación de verdad ha cambiado en la actualidad. La geografía de todo el sistema ya no puede expandirse, por lo tanto el alcance geográfico del centro tampoco puede extenderse. Un cambio notable en el cual las áreas geográficas se asemejen a las zonas centrales requerirá *más que nunca* un juego donde nadie gane. Si entra una nueva zona, una zona antigua debe salir. Esto siempre fue cierto en parte, pero sólo en parte, debido a la expansión general del sistema. Ahora es completamente cierto. Si en los próximos 30 años China, la India o Brasil de verdad se "nivelaran", un gran segmento del resto de la población de este sistema-mundo tendría que decaer como lugar de acumulación de capital. Esto se cumplirá sin importar si China, la India o Brasil "se nivela" mediante la desvinculación, la orientación a las exportaciones o cualquier otro método; se cumplirá siempre y cuando los estados, a manera individual, busquen maneras de desarrollarse. Nivelarse implica competencia, y ésta significa que el desarrollo de un país en última instancia será a expensas de otro.

V

Por lo tanto llegamos a la cuestión que en realidad importa a todos: ¿qué debe hacerse? ¿Cuáles repercusiones políticas inferimos a partir de este análisis? La primera que se me ocurre es la más radical. El desarrollo nacional bien podría ser un objetivo político pernicioso debido a dos razones; para la mayoría de los estados es imposible de alcanzar, sin importar qué método apliquen; y para aquellos pocos estados que puedan alcanzarlo —es decir, trasmutar de manera radical la localización de la producción a escala mundial y, por ende, su ubicación en la escala ordinal interestatal—, sus beneficios por fuerza serán a expensas de alguna otra zona. Esto siempre ha sucedido así en un momento dado, y ahora es más cierto que nunca.

Escucho los gritos de todos aquellos que están sufriendo debido a la actual distribución no equitativa del plusvalor creado por el mundo. Entonces, ¿qué haremos? De seguro no esperan que nos quedemos de brazos cruzados, ¿verdad? Mi respuesta es: claro que no.

En este punto debo hacer una suposición: que el objetivo es un mundo en verdad igualitario y democrático, y no sólo un trastocamiento de destinos dentro de nuestro actual sistema-mundo no equitativo y antidemocrático. Si éste es el objetivo, ¿cuál es el camino? A finales del siglo XIX y principios del XX, la opinión preponderante era que el camino lo constituían los movimientos de la clase trabajadora organizados en nivel nacional. Desde 1945, esta opinión se ha convertido de hecho en algo un tanto diferente: el camino son los movimientos nacionales organizados a nivel popular.

¿En verdad lograrán los movimientos nacionales organizados de manera popular más igualdad y democracia? Yo lo veo con escepticismo, al igual que muchos otros. Creo que los movimientos nacionales organizados en el nivel popular se encuentran en un dilema difícil de resolver que ha contribuido en forma vigorosa a la sensación de estancamiento y frustración crecientes en últimas fechas.

El argumento en favor de los intentos organizados en forma estatal por retener el plusvalor generado dentro de las fronteras es que el estado es la única entidad con la capacidad potencial de ir contra las fuertes corrientes de los flujos de intercambio no equitativos que estructuralmente son clave para el funcionamiento de la economía-mundo capitalista. Este argumento es muy fuerte y se ha ganado mucho apoyo. Lo negativo sin embargo de dicho argumento es que el estado es una entidad que requiere actores capaces de tomar deci-

siones, y éstos ocupan los cargos políticos y burocráticos clave. Dichas personas se interesan en forma directa como subgrupo por dar prioridad al énfasis en el crecimiento/nivelarse y la igualdad. Es claro que los intereses económicos propios los impulsa hacia el objetivo de crecimiento y "nivelarse", y las consecuencias para el estrato popular suelen ser, en el corto plazo y en el mejor de los casos, no un cambio para bien sino a veces un empeoramiento de su condición. Mientras las soluciones se enmarquen y busquen en un nivel nacional, el dilema prevalecerá y los estados regidos por antiguos movimientos antisistémicos seguirán reprimiendo a su propio estrato popular y, en el mejor de los casos, sólo serán ganadores parciales en el juego de ponerse a la par, para beneficio sobre todo de los directivos.

¿Acaso no hay otra estrategia para los movimientos? No me refiero a una estrategia en un nivel mundial, si con eso se denota una estrategia que requiere ser instrumentada por un movimiento a escala mundial. Dicha alternativa no es realista, al menos por el momento. La revolución mundial, o incluso la lucha política mundial coordinada, sigue siendo sobre todo un retoño retórico. Pienso más bien en atacar los flujos de plusvalor en otro punto: su producción. Supóngase que los movimientos antisistémicos concentraran su energía en todas partes: los países de la OCDE, del tercer mundo, en los socialistas también, en los esfuerzos encaminados a conservar la mayoría del plusvalor generado. Una manera obvia sería tratar de incrementar el precio de la mano de obra o el precio de venta por parte de los productores directos. Estos precios, al igual que la mayoría de los precios, son controlados mediante consideraciones de mercado, pero *dentro de parámetros establecidos por luchas políticas.* Estos parámetros están sujetos a cambios, y cambian con frecuencia. Esto lo saben los capitalistas, y dedican gran parte de su energía política mundial a las políticas de fijación de precios.

El alza del precio del petróleo por parte de la OPEP en los años setenta fue una maravillosa muestra de esto. Es evidente que se trató de una lucha política conspicua, y los países de la OPEP al principio lograron beneficios. Sin duda responderá: ¡pero mire qué pasó en los ochenta! Sin entrar en detalles sobre la contraofensiva antiOPEP que en el transcurso de un decenio obligó a la OPEP a retirarse, la retirada ilumina todos los escollos de las estrategias de desarrollo en el nivel nacional. Cuando los países miembros de la OPEP retuvieron, después de 1973, un porcentaje mayor del flujo de

plusvalor, fueron los estados quienes lo retuvieron. Por lo tanto, dependía de los estados redistribuirlo: a los directivos, para crear infraestructura, a los trabajadores, etcétera. Las presiones eran obvias y lo mismo puede decirse de las vulnerabilidades.

Si el proceso hubiera comenzado con un aumento en el precio de la mano de obra en los campos petroleros de la OPEP, la repercusión podría haber sido menos dramática pero también habría sido mucho más difícil de revertir; pero si la lucha hubiera sido de los trabajadores dentro de los estados de la OPEP, y no una lucha de los estados de la OPEP contra tal o cual potencia mundial, las políticas habrían sido muy diferentes. No sería probable que un aumento constante de la retención de plusvalor inducido políticamente ocasionara pérdidas graves en el mercado mundial. Es decir, si mañana se pagara 20% más a todos los trabajadores textileros en todos los países de industrialización reciente, la elección que enfrentarían los compradores de dichos textiles sólo sería recurrir a otras zonas igualmente costosas. Podrían hacer esto, o podrían buscar nuevos países de industrialización reciente. La batalla tendría sus altas y bajas, pero —y éste es el punto crucial— en una economía-mundo en proceso de agotar su reserva de fuerzas de trabajo, dicha batalla tendría más altas que bajas.

En cierto sentido, lo que pido es que el péndulo regrese. La primera gran estrategia en el combate de la desigualdad implicó la llamada lucha de clases. En el siglo XIX esta lucha se libró tanto en los centros de trabajo (mediante la formación de sindicatos) como en el escenario político (mediante la formación de partidos socialistas). Los capitalistas respondieron de dos maneras preponderantes: utilizaron al estado para reprimir dichos movimientos y reclutaron nuevos trabajadores de la reserva nacional y mundial de unidades domésticas (semiproletarizadas).

Dado que la distribución de unidades domésticas proletarias y semiproletarias no fue al azar, sino que se estratificó de manera nacional, étnica y racial, es claro que una estrategia política enfocada en las familias proletarias se perdió la mitad de la batalla. Así obtuvimos el movimiento, más notablemente en el siglo XX, a lo que podría denominarse foco "antiimperialista". La lucha ahora destacaba la liberación *nacional* y el desarrollo nacional de una economía nacional; y dentro de los estados de la OCDE, la atención pasó a la lucha contra el racismo, un cambio de atención equivalente.

Mientras tanto sin embargo el apremio inexorable del capitalis-

mo por acumular capital ha socavado su habilidad para liderar el acceso a una reserva infinita de fuerza de trabajo, lo cual ahora se ha vuelto bastante limitado. Por lo tanto, la estrategia de los capitalistas ha cambiado. La batalla estilo OPEP incluso les sirve bastante bien, pues ninguna de las "siete hermanas" (las principales empresas petroleras transnacionales) sufrió cuando la OPEP aumentó los precios. ¡Al contrario! Mientras el enfoque siga siendo la distribución nacional del plusvalor acumulado, los capitalistas pueden reubicar el lugar de su capital sin tener que perder control sobre él a largo plazo.

Por otra parte los capitalistas son ahora vulnerables a la estrategia original de una lucha "de clases" como nunca antes, debido a que la economía-mundo ha alcanzado sus límites geográficos. Pero esto, por ende, requiere una reorganización de la atención de los movimientos, los cuales no pueden permitirse sus vínculos estrechos con los estados, ni siquiera con los regímenes por los cuales han luchado para que alcancen el poder. Su interés debe estar en el cómo en cada eslabón de las larguísimas cadenas de mercancía puede retenerse un mayor porcentaje de plusvalor. Dicha estrategia con el tiempo tendería a "sobrecargar" el sistema al reducir en forma notable los porcentajes globales de ganancia y nivelar la distribución. Dicha estrategia también podría movilizar los esfuerzos de la innumerable variedad de movimientos sociales nuevos, cuya totalidad se orienta de una u otra manera más a la igualdad que al crecimiento.

No se trata de una nueva estrategia contemporizadora. No avanzaremos milímetro a milímetro hacia la igualdad mundial. Más bien sus premisas se basan en la creencia de que los porcentajes de utilidad globales están bastante expuestos a ataques políticos en el nivel local. Y a medida que se acumulan victorias locales ocurrirá un notable horadamiento del apoyo político al sistema, ya que obligará a los avariciosos a pelear entre sí y a intentar comerse la parte de plusvalor que asignan a sus agentes e intermediarios. Pero eso, por supuesto, sería un suicidio colectivo, dado que el "ejército" desnutrido tiende a negarse a luchar, y sin un "ejército" que proteja a los capitalistas (es decir, un aparato político e ideológico extensivo), la economía-mundo capitalista no tiene manera segura de sobrevivir.

VI

Bien, entonces... Desarrollo: ¿cinosura o ilusión? Espero que para este momento mi respuesta sea obvia. El desarrollo nacional es hoy por hoy una ilusión, sin importar qué método se defienda y utilice. Si todas nuestras energías se enfocan en esa dirección, entonces el capitalismo podría tener los 200 años más que, según esperaba Schumpeter, crearía para sí. Y con estos 200 años extra, el estrato privilegiado del mundo podría manejar una transición a un sistema-mundo por completo diferente, pero del mismo modo no equitativa.

Pero el desarrollo puede ser una cinosura. Podemos tratar de forzar el ritmo de las tendencias seculares de la economía-mundo capitalista —justo lo que los capitalistas más temen—. Las demandas locales y localizadas de una participación e ingreso mayores, es decir, una indisciplina mundial por parte de los productores en el lugar de producción (entendiendo este término en su sentido más amplio), son movilizantes en términos políticos y redistributivas en términos económicos. Asimismo despojan a los tenedores del *statu quo* de algunas de sus mejores armas: las divisiones políticas entre las unidades domésticas proletarias y las semiproletarias (nacional y mundialmente), y el atractivo de sacrificar (el plusvalor que cada uno produce) en nombre del estado.

Esta estrategia es menos obvia de lo que se piensa. Ninguno de los movimientos tradicionales u otrora antisistémicos —los socialdemócratas en Occidente, los partidos comunistas del mundo, los movimientos de liberación nacional— la está recomendando, ni siquiera en forma suplementaria, de manera seria. Y casi ninguno de los movimientos antisistémicos más recientes que han surgido en los últimos 20 a 30 años lo está haciendo tampoco, o por lo menos no con la intención consciente de sobrecargar el sistema que estoy defendiendo. Los movimientos todavía tienen demasiada fe en el crecimiento mediante la igualdad, pero éste no puede ser un igualitarianismo que dé la espalda a la realización individual y a la variación social. La igualdad no compite con la libertad, están íntimamente relacionadas. Cuando se intenta mantener separados estos objetivos —como sucedió con la revolución cultural—, no se alcanza ninguno de los dos.

La debilidad de la economía-mundo capitalista se encuentra en su autorrealización. A medida que se mercantiliza más y más, socava su habilidad de distribuir mal el plusvalor y por ende de concen-

trar su acumulación. Pero no basta decir que más mercantilización es el camino para deshacer el sistema ya que, si se las deja solas, las fuerzas dominantes buscarán reducir el ritmo. Los intentos de desarrollo nacional tradicionalmente se han considerado como algo que ha acelerado el ritmo. Sugiero que se les vea más bien como sustitutos de otras políticas que habrían acelerado el ritmo mucho más y con mayor rapidez.

El énfasis de los productores en retener el plusvalor, es decir, el énfasis en una mayor igualdad y participación democrática, lejos de ser utópico podría ser devastadoramente eficaz. La gran barrera para lograrlo hoy en día no son tanto los capitalistas de gran escala como los propios movimientos antisistémicos. Deben estar conscientes de su ambivalencia histórica hacia los dos significados de desarrollo: más y más equitativo, y deben optar por el último. En dicha opción, el estado no es irrelevante. Hay muchas maneras por las que los aparatos estatales pueden incitar este programa, pero si dichos aparatos estatales son el motor, entonces el desarrollo será una ilusión y no una cinosura.

PARTE III

LOS CONCEPTOS DE TIEMPO Y ESPACIO

8. COMENTARIO ACERCA DE LA EPISTEMOLOGÍA: ¿QUÉ ES ÁFRICA?

En el principio eran los verbos, y los verbos eran con los dioses, y los verbos eran dioses. Había muchos pueblos y cada uno tenía sus dioses. Aún es así, aunque la tradición religiosa "occidental" desarrollara una importante variación del tema. En primer lugar, en esta tradición se remplazó la multiplicidad de dioses por un solo dios, quien por consiguiente tenía que ser el dios de todo el mundo. La única versión que sobrevive de esta primera fase de cambio al monoteísmo es el judaísmo, religión que logró combinar la idea de un solo dios para todos con la idea de un "pueblo elegido". Esta combinación contuvo el universalismo del monoteísmo judío, pero también contuvo la tentación de hacer intrusiones externas.

Después del monoteísmo judío surgieron dos versiones más: el cristianismo y el islam, que eliminaron la idea del "pueblo elegido". Como consecuencia lógica de esta eliminación ya no se conservaron las afirmaciones universalistas, por lo que estas religiones se convirtieron en religiones proselitistas. Y en cada caso ambas ejercieron el proselitismo con bastante éxito, pero nunca con un éxito total. El patrón religioso del siglo XX en el continente africano demuestra este éxito relativo mas no absoluto. Como es sabido, el surgimiento de la economía-mundo capitalista, ubicada originalmente en una zona cristiana del mundo, estuvo acompañado de un proceso de "secularización". En este proceso el proselitismo cristiano con su dios universal se vio en parte remplazado, en parte rebasado, por un universalismo más secular, encarnado en los conceptos de verdad científica y progreso tecnológico. El marxismo se derivó de esta última tradición y constituyó una variante importante de esta afirmación de la realidad de la verdad universal.

Así que, en el proceso de incorporación a la economía-mundo capitalista, el continente africano tuvo que enfrentarse a una ideología intrusa que no sólo rechazaba la valía de los dioses de África sino además era penetrante porque se vestía con múltiples ropajes: cristianismo, ciencia, democracia, marxismo. Es evidente que esta experiencia no se limitó al continente africano, ni fue única la reac-

ción de África ante ella. En todas partes la resistencia cultural a esta nueva ideología insistente e intrusa adoptaba formas ambiguas; por un lado muchos africanos aceptaban, o parecían aceptar, el nuevo universalismo con el afán de conocer sus secretos, de domar a su dios, de granjearse su favor; por otro lado, muchos africanos (y a menudo los mismos) se rebelaron contra ella. Esto no es de sorprender ya que desde hace tiempo se ha venido observando este tipo de reacción. En esta situación se puede hablar de una unión doble en el sentido de que no había reacción que lograra quitar la presión ni la opresión.

En el curso de los últimos 100 años ha surgido el concepto de África. Es una palabra europea y su definición proviene en primer lugar de los europeos, pero en años recientes los sujetos de esta definición han luchado por tomar control pleno o controlar más este proceso definitorio, el cual inherentemente es un proceso tanto continuo como recíproco (es decir, nunca unilateral). Por ejemplo, la decisión política tomada en 1958 durante la primera Conferencia de Estados Africanos Independientes celebrada en Accra, que declara que "el norte del Sahara" está incluido en la definición de África, ha tenido efectos importantes y, por lo tanto, duraderos hasta hoy.

Sin embargo, mientras sigamos viviendo en un sistema-mundo jerárquico y singular —la economía-mundo capitalista—, la cuestión de si un conjunto de ideas o un modo de pensar es universal (europeo) o africano, sólo nos lleva de vuelta al doble vínculo creado por este sistema. Si queremos deshacernos de este doble vínculo, debemos aprovechar las contradicciones de este sistema para poder rebasarlo.

Debemos empezar con la pregunta clásica de Jean Genet en *Les nègres* (Décines, Marc Barbezat, 1960): "*Mais, qu'est-ce que c'est donc un noir? et d'abord, c'est de quelle couleur?*" Lo que Genet trata de establecer es que la definición de lo universal es una definición particular de un sistema particular: el sistema del mundo moderno, y que dentro de ese sistema, la definición de lo particular no tiene particularidades sino que es una proposición universal de ese sistema. Mientras ese sistema funcione de manera aceptable la controversia sobre la relación entre lo universal y lo particular no sólo resulta vacía y sin solución, sino que además el proceso mismo de la controversia tenderá a fortalecer la estructura de la jerarquía y la opresión cultural propia de ese sistema.

Sólo se nos abren verdaderas opciones y, por ende, la posibilidad

de controversias reales, cuando el sistema entra en una crisis sistémica tanto en el nivel de los ideosistemas como en el de los movimientos sociales. Y ahora estamos en una crisis sistémica; estamos en plena controversia. Sin embargo, es bueno dejar en claro de qué trata la controversia. No es sobre si hay, hubo o podría haber una serie de ideas, conceptos o cosmovisiones "específicamente africanas" que pudieran sustituir, complementar o refutar una contraparte occidental en el estudio de África o de cualquier otro tema. Si planteamos la cuestión de esa manera volvemos a meternos en el doble vínculo, a participar en el juego según las reglas de un sistema opresivo que ahora está en crisis.

La controversia más bien trata de dos cosas: ¿qué es ciencia? y ¿qué es el conocimiento científico? No sólo en África sino en todo el mundo. Es una pregunta para Norteamérica o Europa occidental al igual que para África. La segunda pregunta se refiere a qué opciones sistémicas tenemos. Si el sistema-mundo moderno está en crisis, ¿qué alternativas se nos presentan? Si fuera verdad que el "progreso" es inevitable, entonces la pregunta carecería de sentido, pero si más bien aceptamos que las transiciones sistémicas pueden seguir varias direcciones, entonces tenemos una interrogante epistemológica: ¿cómo podremos conocer la variedad de opciones?, y ¿qué tipo de esfuerzos científicos favorecerá una u otra opción?

La contribución de los africanos (no estoy seguro de si puede hablarse de la contribución de África) podría ser que el peso y las restricciones de los ideosistemas existentes tienden a serles menos opresivos a ellos que a los europeos, y con un poco de suerte esto podría reflejarse en los movimientos que surgen allí, en un terreno político más amplio y en la academia. Por lo tanto, puede ser que allí surjan introspectivas más coherentes de las opciones. Pero sólo surgirán si no se les coloca en el viejo callejón sin salida del universalismo frente al particularismo.

9. ¿EXISTE LA INDIA?

Mi pregunta, "¿existe la India?" es absurda, pues en el mundo contemporáneo existe una entidad política llamada India, y desde luego existe la India. Pero la pregunta no es absurda si se la considera ontológica, análoga a la vieja pregunta teológica, "¿existe Dios?"; y si la India existe, ¿cómo sabemos que existe? y ¿quién creó la India? y ¿cuándo?

Empecemos por otro lado. Supongamos que en el periodo de 1750 a 1850 los británicos hubieran colonizado sólo el antiguo imperio mogol, llamándolo Indostán, y que los franceses en ese mismo periodo hubieran colonizado las zonas sureñas (en su mayor parte dravidianas) de la actual República de India, llamándolas Dravidia. En ese caso ¿pensaríamos hoy que Madrás "históricamente" pertenece a la India? ¿Usaríamos el nombre de "India"? No lo creo. En vez de ello es probable que académicos de todo el mundo hubieran escrito sendas sabias obras para demostrar que desde tiempos inmemoriales "Indostán" y "Dravidia" fueron dos culturas, pueblos, civilizaciones, naciones, o lo que sea, diferentes. En tal caso pudiera haber unos irredentistas "indostanos" que de vez en cuando reclamasen "Dravidia" en el nombre de la "India", pero la mayoría de la gente sensata los llamaría "extremistas irresponsables".

Mi pregunta entonces es ¿cómo es que lo sucedido en términos históricos entre 1750 y 1850 d.C. pudo haber afectado lo que históricamente sucedió entre el siglo VI a.C. y 1750 d.C., el periodo convencional que en la actualidad señala la "India premoderna"? Puede haberlo afectado porque lo que sucede en el pasado lejano siempre depende de lo que pasa en el pasado reciente. El presente determina el pasado, y no al revés como nos obligan a pensar nuestros marcos analíticos lógico-deductivos.

Quisiera señalar tres cosas. Cada una se referirá a la India, pero serían igualmente ciertas si en vez de la India hablara de Pakistán, Inglaterra, Brasil o China. Lo que tengo que decir acerca de la India es genérico de todos los estados soberanos actuales, miembros de las Naciones Unidas.

Lo primero es que la India es un invento del sistema-mundo

moderno. El funcionamiento de la economía-mundo capitalista se basa en la existencia de una superestructura política de estados soberanos unidos en un sistema interestatal y legitimados por éste. Como esa estructura no ha existido siempre, se tuvo que erigir. El proceso de construcción ha sido continuo de varias maneras. La estructura en primer lugar se construyó en un segmento del orbe, principalmente en Europa más o menos de 1497 a 1648. Luego se extendió en forma esporádica hasta abarcar una zona geográfica cada vez más grande. Este proceso, que podemos denominar "incorporación" de nuevas zonas a la economía-mundo capitalista, implicaba reformar los límites y las estructuras políticas en las zonas incorporadas y crear "estados soberanos, miembros del sistema interestatal", o al menos lo que podría considerarse como "candidatos a estados soberanos": las colonias.

El proceso era continuo en un segundo sentido. El marco del sistema se ha estado fortaleciendo continuamente durante los últimos 500 años. El sistema interestatal se ha ido definiendo con mayor claridad; sus facultades se han hecho específicas y se han ampliado. Además, la "estatalidad" de los "estados soberanos" se ha ido definiendo con más claridad y sus facultades se han especificado y ampliado. Por lo que hemos ido avanzando hacia estructuras estatales cada vez "más fuertes" que están limitadas por un sistema interestatal cada vez "más fuerte".

Desde este punto de vista podríamos decir que el "estado soberano" de la India fue creado en parte por los británicos entre 1750 y 1850, pero los británicos no estaban solos. Otras "grandes potencias" (como Francia) también tuvieron que ver, en la medida en que reconocían su realidad jurídica y en que no eran lo bastante fuertes para modificar los límites que surgieron. Pero sobre todo las poblaciones residentes en el subcontinente indio durante ese periodo tuvieron mucho que ver con la creación de la "India". Las estructuras políticas existentes, de fortaleza militar y social variable, de objetivos políticos variables, se opusieron y colaboraron con este proceso de varias maneras. Los británicos no hicieron tabla rasa, sino que combatieron estructuras vitales. La verdadera historia es compleja. El punto es que el resultado fue el producto de esta historia en toda su compleja peculiaridad. El punto es también que el resultado en términos de límites no estaba predeterminado, pero independientemente de lo que pudiera haber sido el resultado, siempre se habría convertido en la entidad que ahora conocemos como la India. Si en

ese periodo la "India" hubiera absorbido a Nepal, en la actualidad ya no hablaríamos del pueblo/nación/cultura nepaleses así como no hablamos del pueblo/nación/cultura de Hiderabad.

Como se sabe, cuando la India se convirtió en un estado soberano en 1948, la ex colonia se dividió en dos y surgió Pakistán; más tarde Pakistán se dividió y surgió Bangladesh. Nada de esto se había predeterminado entre 1750 y 1850; menos aún en la historia anterior a 1750. Lo reciente de estas divisiones aún lleva a algunos a proclamar su "ilegitimidad", pero la legitimidad depende, entre otras cosas, de la duración. Conforme pasan los años las realidades del pasado se vuelven cada vez menos cuestionables, hasta el día por supuesto en que de pronto y de manera dramática y sobre todo exitosa, son puestas en tela de juicio —algo que nunca se puede descartar.

Mi segundo punto es que la historia premoderna de la India es un invento de la India moderna. No digo que no haya sucedido así en realidad. Supongo que, dados todos los mecanismos de control integrados en la historiografía mundial, hay pocas (o ninguna) afirmaciones en los libros de texto que no tengan alguna base factible de comprobarse, pero el agrupar estas aseveraciones en una narrativa interpretativa no es un fenómeno que se genere de manera espontánea. Los "hechos" no suman una "historia". El historiador inventa la historia, al igual que un artista inventa su cuadro. El artista usa los colores de su paleta y su perspectiva del mundo para presentar su "mensaje"; así también el historiador, quien dispone de un amplio espacio, como el artista, pero no es ilimitado, ya que tiene restricciones sociales. Un relato que refleje una psicopatología estrafalaria del autor individual no se leerá, o más importante aun, no se enseñará ni se creerá ni se usará.

El relato del historiador de acontecimientos pasados "interpreta" estos acontecimientos en términos de continuidades a largo plazo y de patrones cambiantes (o cíclicos) "coyunturales" a mediano plazo. Por ello nos dicen que algo llamado la India tiene una "cultura" o es el producto de una cultura. ¿Qué significa esto? Significa que la India tiene o refleja cierta cosmovisión (o una combinación específica de cosmovisiones), cuenta con un estilo artístico diferenciado, es parte de una tradición lingüística específica, ha sido el centro de movimientos religiosos específicos, etcétera.

Pero, ¿qué significan a su vez estas afirmaciones? No significan que todo residente individual de esta zona geográfica, ahora y desde

tiempos inmemoriales, compartiera estos rasgos culturales. Más bien se supone que representan un parámetro estadístico en un periodo no determinado. Pero ¿qué parámetro?, ¿mean, media, mode? Presentar esto así es invitar al ridículo, pero también señala la arbitrariedad de todas las afirmaciones acerca de la "cultura" de la India (o de cualquier otra entidad). La cultura de la India es lo que decimos de manera colectiva que es, y podemos estar en desacuerdo. También podemos cambiar de opinión. Si dentro de 50 años definimos la cultura histórica de la India de manera distinta de como la definimos hoy, dicha cultura habrá cambiado *en el pasado.*

Así que, ¿cómo llegamos a inventar la versión actual de la cultura histórica de la India? A grandes pinceladas la respuesta es sencilla. En particular los británicos, y en general los europeos, expresaron aseveraciones acerca de lo que ellos creían que era o querían que fuera. Los indios, hallándose en su "cultura", escucharon estas aseveraciones, aceptaron algunas, rechazaron muchas y verbalizaron una o varias versiones alternativas. El movimiento nacionalista indio quizá fue la influencia más sobresaliente en la versión que prevaleció de 1850 a 1950. En la actualidad el gobierno de la India independiente autoriza libros de texto para las escuelas, y el gobierno indio ha remplazado el movimiento nacionalista como forjador de la historia de la India. Los poetas, historiadores y sociólogos de la India tratan de participar en este acto y sin duda ejercen alguna influencia. Así también los millones de castas inventariadas cuando deciden convertirse al budismo, al islam, o cuando deciden no convertirse. Si un número suficiente se convierte, la continuidad del budismo indio surgirá de pronto como un hilo interpretativo de la historia india.

Mi tercer punto es que la India existe en la actualidad, pero nadie sabe si en 200 años seguirá existiendo. Tal vez la India se divida en cinco estados separados; tal vez reabsorba a Pakistán y Bangladesh; tal vez desaparezca todo el sistema de estados soberanos dentro de un sistema interestatal. Cualquiera de estos acontecimientos, si ocurre, transformará el pasado; por ello la India podría llegar a considerarse un concepto transitorio de poca importancia o reforzarse de manera muy profunda como una "civilización" duradera.

Sin lugar a dudas el nacionalismo en general, lo cual ciertamente incluye a la India, es hoy una fuerza cultural mundial de gran empuje. En la actualidad parece más fuerte que cualquier otro modo de expresión social o mentalidad colectiva, aunque en los últi-

mos diez años la conciencia religiosa ha resurgido como seria competidora de la conciencia nacionalista como fuerza motivadora en muchas partes del mundo. Pero el nacionalismo en términos históricos es un concepto muy nuevo. Es claramente un producto, y por cierto un producto tardío, del sistema-mundo moderno. Sería difícil alegar que existiera antes del siglo XIX. Tal vez se habrá desgastado para el siglo XXI. Es difícil pronosticarlo con seguridad. Esto por lo menos debería hacernos dudar antes de aseverar la prolongada durabilidad de la "indianidad" como realidad social.

Permítaseme plantear una última pregunta. Como dije al principio, lo que afirmé acerca de la India pudiera afirmarse igualmente respecto a Pakistán, Inglaterra, Brasil o China. ¿Acaso la India no representa un caso especial, específico? Por supuesto que sí, la India como entidad concreta difiere de cualquier otro estado, nación, pueblo o civilización en múltiples e importantes aspectos. El mundo social real es una entidad compleja, compuesta de grupos e individuos increíblemente complejos. Todo es específico.

Sin embargo, tenemos dos opciones ante la peculiaridad. Nos entregamos en forma intelectual a ella, y entonces el mundo resulta ser una "confusión dinámica en pleno florecimiento", o tratamos de explicarla. La peculiaridad no sólo existe. La India (o sea, la India que hoy en día concebimos como tal) no sólo existe, sino es el resultado de un largo proceso histórico, un proceso que sólo en ciertos niveles elementales (aunque cruciales) tiene detalles en común con otras entidades supuestamente comparables.

De ninguna manera niego la peculiaridad histórica de la India; de hecho el objetivo del análisis sociológico, en mi opinión, consiste en concluir con una interpretación histórica de lo concreto. Estoy afirmando que lo que se incluye en la descripción de la peculiaridad histórica de la India es un fenómeno muy variable, en constante cambio. La base histórica bajo nuestros pies es tan estable como la que cubre una falla en la tierra. Nos amenaza sin cesar la posibilidad de un terremoto, por ende la India existe, por lo menos en este momento en que lo escribo.

10. EL INVENTO DE LAS REALIDADES DEL TIEMPOESPACIO: HACIA UNA COMPRENSIÓN DE NUESTROS SISTEMAS HISTÓRICOS

Pocas cosas nos parecen tan evidentes como el tiempo y el espacio. Gran parte de la educación preescolar de los niños se enfoca en enseñarles los conceptos y la terminología del tiempo y el espacio. Adquieren conocimiento sobre estos conceptos de la misma manera que sobre la familia, la estructura social, los dioses, el lenguaje, el comportamiento y su cuerpo, a saber: mediante la enseñanza y el ejemplo de su madre, sus mayores y sus compañeros. Por lo general aprenden todas estas cosas de manera ortodoxa. Existen ciertas "verdades" sobre cada uno de estos temas que son externas, objetivas, eternas, y se espera que los niños memoricen y hagan suyas estas verdades.

A medida que crecemos en nuestro mundo moderno, la educación a la cual se nos somete de manera constante, evoluciona. La ortodoxia se relaja en un campo tras otro, y se nos presenta la idea de que nuestro conocimiento, nuestras verdades, en realidad son creaciones sociales. No son sino una manera, entre otras alternativas, de percibir el mundo. Por supuesto, nuestros educadores por lo general aún insisten en que su manera de enseñar es la mejor, pero hay pocas personas que a los 18 años no se den cuenta de que la manera como aprendieron no es la única manera posible. De hecho gran parte de nuestra educación posterior consiste en discutir cómo se supone que debemos reaccionar y conducirnos en lo que a veces se denomina como realidad "multicultural".

Así, como adultos tendemos a saber, incluso a mantener en el primer plano de nuestra mente que hay muchos dioses, muchas sociedades, muchas series de costumbres y valores familiares, y por supuesto muchos lenguajes, muchos modos diferentes de comportamiento social, muchas sexualidades. En esta letanía que cualquiera de nosotros puede recitar, el vacío más sorprendente parece relacionarse con el tiempo y el espacio. Pocos diríamos que hay muchas clases de tiempo o muchos tipos de espacio; esto se debe a que nues-

tra educación con respecto a las realidades del relativismo social, en los orígenes sociales de nuestros conceptos organizativos, tiende a detenerse frente al tiempo y el espacio. Para la mayoría de nosotros, el tiempo y el espacio simplemente están ahí, duraderos, objetivos, externos, inmutables. Se nos dice que "el tiempo y la marea no esperan a nadie". Pero, ¿es cierto?

En 1958 Fernand Braudel publicó su famoso ensayo *La historia y las ciencias sociales,* donde argumenta que el tiempo fue una creación social y que el historiador no debería dejarse atrapar por la utilización de una sola variedad de tiempo. Braudel distinguió tres categorías principales de tiempo social, las cuales definió conforme a la longitud del lapso de tiempo y al objeto de medición.

En términos de la longitud del lapso de tiempo calificó a sus tiempos como de corto plazo, de mediano plazo y de largo plazo. Por supuesto, esta terminología no nos lleva muy lejos. Los términos constituyen un listado ordinal, pero en sí mismos no nos proporcionan ni órdenes de magnitud cronométrica ni maneras de relacionar algún uso específico del tiempo con una de esas categorías.

Braudel por supuesto no se detuvo allí, y de inmediato dio a estos tres lapsos de tiempo una denominación. Proporcionaré primero las denominaciones en francés. El tiempo de corto plazo —afirmó— es el tiempo de *l'histoire événementielle,* un término que Braudel obtuvo de Paul Lacombe y François Simiand, quienes lo inventaron a principios del siglo XX. El tiempo de mediano plazo es el tiempo de lo que denominó *l'histoire conjoncturelle.* Y el tiempo de larga duración, la *longue durée,* es el tiempo de *l'histoire structurelle.*

L'histoire événementielle por lo general se traduce como la "historia de los acontecimientos", en el sentido de "historia episódica". El término *conjoncture* [en español, coyuntura] se refiere a cualquiera de ambas fases (la fase inicial y la final) de un proceso cíclico, cualquier mitad, por así decirlo, de una curva acampanada en una gráfica. Por lo tanto creo que sería más provechoso pensar de ello como "historia cíclica", si bien ese término es demasiado ambiguo dado que el ciclo referido no es el de toda la historia del hombre, como cuando decimos que Toynbee tiene un concepto cíclico de la historia en el sentido de que cada civilización repite algún patrón básico. Los ciclos de Braudel son cíclicos *dentro* de algo.

Ese algo es a lo que se refiere *l'histoire structurelle.* Podría traducirse, como por lo general se hace, como "historia estructural", pero con esa equivalencia surge de inmediato una confusión. Estamos

acostumbrados a considerar las "estructuras" como antinomias de lo que es "histórico", como en el caso del antropólogo estructuralista Lévi-Strauss. El propio Braudel es consciente de esta posible confusión y por ello agregó un cuarto tiempo, el tiempo *muy* largo, que según señala es el de las estructuras de Lévi-Strauss. Braudel lo denomina el plazo *demasiado* largo, e indica que "si existe, no puede ser más que el tiempo de los sabios" (Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, p. 98).

Para comprender las categorías de Braudel debemos ver que él está librando una guerra en dos frentes, contra las dos posturas nominalmente antitéticas que han dominado el pensamiento social por lo menos desde mediados del siglo XIX: la epistemología idiográfica y la nomotética.

Por una parte están los historiadores tradicionales, los idiógrafos, para quienes el tiempo contiene una serie de acontecimientos que ocurren en fechas específicas. Las fechas en cuestión son en esencia las fechas de los acontecimientos políticos. El tiempo sólo está ahí, en el calendario. Señala los momentos en que se libraron batallas, cuando se firmaron tratados, cuando monarcas subieron al trono y cuando se instituyeron cambios jurídicos. Poner fecha a esos acontecimientos nos proporciona una cronología y por lo tanto una narración, un relato, una historia que es única y explicable sólo en sus propios términos. Los hechos están ahí esperando a ser descubiertos por los historiadores que buscan información primaria, la cual es la única información verdadera, en los archivos que la han preservado para nosotros.

Sin duda, dice Braudel, estos "acontecimientos" ocurrieron, pero deben señalarse dos cosas. En primer lugar, algunos acontecimientos se registran en ese momento y otros no. Los historiadores disciernen más tarde algunos sucesos como acontecimientos y otros no. No existe una razón *a priori* para suponer que un suceso en 1450, registrado en 1452 y discernido como acontecimiento por un historiador en 1952 sea, en términos de las verdades actuales, más o menos importante que otro suceso de 1450, sin registrar y sin discernir. Y en segundo lugar, incluso si hubiéramos registrado y discernido como acontecimientos aquellos sucesos que son más notables en lugar de los menos notables, ¿importa esto en algún sentido? Braudel, en un rasgo de ingenio en *El Mediterráneo...*, dijo que los "acontecimientos son polvo".

En lugar de acontecimientos que son polvo, nos invita a enfocar

nuestra atención en dos objetos de análisis, dos tipos de tiempo que considera más reales. Las estructuras duraderas (en esencia económicas y sociales) son las que determinan en el largo plazo nuestro comportamiento colectivo: nuestra ecología social, nuestros patrones civilizacionales, nuestros métodos de producción. Y están también los ritmos cíclicos del funcionamiento de esas estructuras: las expansiones y contracciones de la economía, la alternancia del énfasis en los fenómenos políticos y culturales que ocurren con regularidad. Bajo el acontecer efímero de los ámbitos públicos inmediatos se encuentra la continuidad duradera de los patrones (incluso los patrones pendulares) que cambian con lentitud.

Pero tras habernos pedido recordar que el cambio histórico fundamental es lento, Braudel se apresura a recordarnos también que, no obstante, la historia sí es el relato del cambio social. Y así llega a otro frente contra el cual libró su batalla intelectual. Braudel percibía un gran peligro en la búsqueda de patrones universales eternos del comportamiento humano. En dichos intentos, el tiempo histórico de hecho se vuelve irrelevante:

La inmensa arquitectura de esta ciudad ideal permanece inmóvil. No hay historia en ella. El tiempo del mundo y el tiempo histórico se encuentran en ella, pero encerrados, al igual que el tiempo en los dominios de Eolo, en un pellejo. La animadversión que los sociólogos experimentan no va dirigida, en definitiva e inconscientemente, contra la historia, sino contra el tiempo de la historia, esa realidad que sigue siendo violenta incluso cuando se pretende ordenarla y diversificarla; imposición a la que ningún historiador logra escapar mientras que los sociólogos, por el contrario, se escabullen casi siempre prestando atención ya sea al instante, siempre actual, como suspenso por encima del tiempo, ya sea a los fenómenos de repetición que no tienen edad; por lo tanto, se evaden gracias a un procedimiento mental opuesto que les encierra o bien en lo más estrictamente episódico o bien en la más larga duración" (Fernand Braudel, *La historia*..., pp. 101-102).

Ahí está en pocas palabras. Los dos polos antitéticos, la historia idiográfica y las ciencias sociales nomotéticas son en realidad una sola postura intelectual puesto que sólo son dos maneras de tratar de escapar de las limitaciones de la realidad histórica.

¿Y qué es esta realidad histórica? Es la realidad de la serie de estructuras que son duraderas pero no eternas (lo que yo denominaría sistemas históricos), que funcionan en patrones (lo que yo denominaría sus ritmos cíclicos), pero también tienen un lento proceso

continuo de transformación (lo que yo denominaría sus tendencias seculares). Los acontecimientos son polvo no sólo porque sean efímeros, sino porque son polvo en nuestros ojos. Pero una ciudad ideal inmóvil también puede cegarnos. Cuidado, exclama Braudel, con las morfologías sin fin que generan las ciencias sociales universalistas. Como comentó sobre el intento de Georges Gurvitch, ese Georges Gurvitch que a ojos de Braudel representaba "un tipo de sociología bienvenida, casi fraternal":

> ¿Cómo suponer que un historiador podría dejarse convencer? Con esta gama de colores, le sería imposible reconstituir la luz blanca, unitaria, que le es indispensable. Es una manera distinta de reescribir, sin modificarlas, las mismas ecuaciones" (Fernand Braudel, *ibidem*, p. 101).

En este análisis de las variedades de tiempo social, en esta súplica braudeliana despojada de pasión porque nuestra atención colectiva pase del tiempo episódico y eterno al tiempo estructural y cíclico, no hay mención, curiosamente, del espacio. Esto es aún más curioso dado que, en sus obras más importantes, el espacio era un punto central de su análisis. Braudel en ocasiones incluso se hizo llamar geohistoriador y se consideraba discípulo de Vidal de la Blache al mismo tiempo que de Lucien Febvre.

Me gustaría tomar los cuatro tiempos de Braudel —el tiempo episódico, el coyuntural, el estructural y el de los sabios— y afirmar que cada uno tiene un espacio; también me gustaría declarar que el tiempo y el espacio no son dos categorías separadas, sino una sola: lo que yo denomino TiempoEspacio.

Ya hemos señalado que Braudel diferenció sus cuatro "tiempos" de dos maneras: mediante la longitud del lapso de tiempo y mediante sustantivar el objeto descrito. El paralelo espacial a la longitud del lapso de tiempo podría ser la amplitud del alcance espacial, pero esto casi no tiene sentido. En cualquier caso, como ya hemos señalado, resulta difícil encontrar una medida cuantitativa precisa de las duraciones del lapso de tiempo. ¿Cuánto duran los sucesos: un instante, un día, un año, un decenio? ¿Cuán larga es la vida de una estructura: 500 años, un milenio? Tendríamos aún más problemas con la amplitud del alcance espacial.

Sugiero que mejor pasemos a los objetos materiales que se están describiendo. Aquí creo que podemos encontrar algunas contrapartes espaciales convincentes de las categorías del tiempo social. El

tiempo episódico tiene su equivalente en el espacio geopolítico inmediato, lo cual por supuesto es tan controvertido como analizado como fenómeno. Tómese por ejemplo el supuesto acontecimiento de 1987-1988, lo que algunos periódicos intitularon "La revuelta palestina en Israel." Es claro que nos resulta difícil fecharlo. ¿Empezó a finales de 1987, en 1948, en 1917? También nos resulta difícil darle ubicación geopolítica.

¿Esta revuelta está ocurriendo en Israel, en Palestina, en Gaza y la Ribera Occidental, en los territorios ocupados por Israel, o en Gaza, Judea y Samaria? ¿O está ocurriendo en ese espacio más grande que denominamos Oriente Medio? No me propongo responder estas preguntas ya que (como es obvio) no existe una respuesta correcta. Cualquier respuesta implica una opinión política e histórica, y precisamente de eso trata la revuelta. Sin embargo no podríamos platicar sobre dicha revuelta sin atribuirle algún espacio geopolítico inmediato.

Pero tal vez usted piensa que el espacio es confuso sólo porque estoy hablando de una situación de actualidad que genera mucha pasión. Pero resulta que los límites del espacio no se vuelven más claros si tomamos un suceso de siglos atrás. En el siglo XVI, los Países Bajos, parte de los territorios del rey de España, se rebelaron. Los libros de historia denominan este suceso "levantamiento de los Países Bajos", y dicen que duró de 1566 o 1568 hasta 1648. Curioso acontecimiento, dicho sea de paso, que duró 80 años.

Le recuerdo dos subacontecimientos de este prolongado suceso. El primero tuvo lugar en 1579 cuando hubo una tregua en el conflicto que ocasionó que la zona se dividiera en dos partes a lo largo de una línea que más o menos abarca la frontera actual entre Holanda y Bélgica. La zona al norte de esa línea estaba en manos de las fuerzas que encabezaron la revuelta y, en ese punto en el tiempo, se le denominaba Provincias Unidas. Las provincias católicas del sur continuaron sujetas a España. La línea temporal derivada de la tregua se volvió una realidad de largo plazo. Estas dos zonas aún se encuentran políticamente separadas en la actualidad. Podríamos haber pensado que los belgas contemporáneos, herederos de quienes apoyaron al rey de España, dudarían en identificarse con el levantamiento.

En este punto introduzco el segundo subacontecimiento. En los primeros años del conflicto, uno de los concejales del rey de España, Lamoral, conde de Egmont, descendiente de una de las princi-

pales familias aristócratas de la región (más precisamente de Flandes, parte de la actual Bélgica), recomendó prudencia y conciliación al rey. A la larga se le acusó de apoyar en forma tácita la revuelta y fue ejecutado. En cierto sentido fue un mártir de la revolución, por lo que me sorprendió descubrir años atrás una estatua de él no en Amsterdam, sino en Bruselas, para conmemorar su oposición al despotismo. Le pregunté a un amigo belga qué le habían enseñado en la escuela sobre el papel del conde de Egmont, y cómo consideraban los belgas en la actualidad el levantamiento. ¿Celebraban sólo su primera fase, cuando Flandes y Bravante eran provincias rebeldes también, o todo el acontecimiento? ¿Era parte de su herencia cultural, o sólo de la herencia holandesa? Ahí estuvo mi segunda sorpresa. Mi amigo respondió que no lo sabía ya que él era de Lieja y, como sabemos, Lieja, si bien es parte de la Bélgica contemporánea, no había sido parte de Los Países Bajos borgoñeses. Así me resultó evidente que ese espacio donde había ocurrido el levantamiento era tan indefinido como el tiempo en que había ocurrido, y que el tiempo y el espacio estaban incluidos en el debate.

Pasemos al tiempo coyuntural, a los tiempos de los ritmos alternantes. Creo que el tiempo coyuntural corresponde a lo que yo denominaré "tiempo ideológico". Permítaseme ejemplificarlo con una categoría espacial que todos utilizamos en la actualidad. Se trata del término Oriente-Occidente. Si lo utilizo, todos sabemos que se refiere a una división contemporánea del mundo que es política, militar, cultural y, sobre todo, ideológica. Sabemos que hubo la llamada guerra fría entre Occidente y Oriente, y que en la actualidad muchos piensan que ya ha terminado.

Por supuesto que este uso particular de Occidente y Oriente no se remonta más allá de 1945. No tendría mucho sentido con referencia a 1935 o 1925, y tampoco lo tendría con referencia a 1915. Claro que han existido otros orientes-occidentes en nuestra jerga histórica: Grecia y Persia, Roma y Bizancio, Europa y Oriente. Y supongo que podría argumentar que hay analogías conceptuales entre todos estos usos, pero es claro que la utilización de Oriente-Occidente está vinculada a una fase cíclica de la historia del mundo moderno, aunque no es nada evidente por qué sobrevive aún a finales de este ciclo político-económico.

Además señalé que Oriente-Occidente no es una categorización del espacio que no ha sido impugnada. Hubo quienes no estuvieron de acuerdo con la utilidad de esta distinción desde el principio.

En los años sesenta, estos inconformes se fortalecieron en términos políticos en el sistema-mundo y un decenio después proclamaron que otra división espacial rival era más significativa: la que ahora denominamos Norte-Sur. De nuevo, no deseo debatir los méritos de la importancia conceptual de oriente-occidente frente a los de norte-sur, o proponer, como hacen algunos, que ambos son igual de importantes, o salir en favor de una teoría de "tres mundos". Y por supuesto tampoco deseo abordar la espinosa cuestión de cuáles países pertenecen en qué categoría (y cuándo). Sólo quiero subrayar que Oriente-Occidente y Norte-Sur son, por supuesto, categorías geográficas creadas en forma social que tienen suma importancia para nuestra comprensión del mundo contemporáneo. Pero también admitimos que se trata de categorías vinculadas a un periodo dado que es demasiado largo para llamarlo el lapso de un suceso. Estas categorías son mucho más que eso, pues están vinculadas y son explicadas —y a su vez explican— por las principales arremetidas económicas, políticas y sociales cuyo lapso en cierto sentido es de "mediano plazo".

A estas alturas ya debe ser evidente que al tiempo estructural (de largo plazo) corresponde el espacio estructural (de gran escala), el cual no necesariamente es constante con respecto al tiempo cronológico. Permítaseme ilustrar esta cuestión de manera muy sencilla mediante el sistema histórico que he estado analizando: la economía-mundo capitalista. Al igual que todos los demás sistemas históricos, la economía-mundo capitalista tiene un principio temporal y tendrá un final temporal. Por supuesto estos límites temporales de ninguna manera son evidentes. He afirmado en otros libros que la economía-mundo capitalista nació en el siglo XVI.[1] Otros le asignarían una fecha posterior, y unos cuantos una anterior, y por supuesto, no todo el mundo concuerda en que dicho sistema histórico haya existido. Además, es claro que nadie durante el largo siglo XVI (o casi nadie) concibió este sistema histórico como tal. En realidad no fue hasta algún punto en el siglo XIX que se empezó a analizar en forma seria este sistema histórico. Y sólo en los últimos 20 años este concepto, la "economía-mundo capitalista", se ha arraigado en el mundo académico y entre algunos académicos. Por supuesto es fácil explicar por qué la aceptación del tiempo estructural inherente a este sistema se atrasó tanto con respecto al despliegue de la realidad histórica.

[1] Véase Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, 3 vols., México, Siglo XXI.

Pero, ¿cuál es el espacio estructural de esta economía-mundo capitalista? Lo primero que debe decirse es que sus límites externos han evolucionado; lo segundo, que se ha debatido mucho el cuándo y el cómo. Yo creo que en el siglo XVI la economía-mundo capitalista incluía en términos geográficos gran parte de Europa y algunas regiones de América, pero no incluía en ese entonces a Rusia, el imperio otomano, el subcontinente indio o África occidental. Creo que dichas zonas se incorporaron a este sistema-mundo durante su segunda gran expansión, de 1750 a 1850 más o menos. Pero otras personas, utilizando el mismo modelo básico, afirmarían que esas zonas ya se encontraban "dentro" del sistema-mundo en el siglo XVI y XVII (en el caso de Rusia, véase Hans-Heinrich Nolte, "The position of eastern Europe in the international system in early modern times"; con respecto a la India, véase K. N. Chaudhuri, "The world-system east of longitude 20°: The European role in Asia"). En parte es un debate empírico, pero lo es más teórico sobre la naturaleza del espacio estructural.

Existe un debate estructural similar sobre los límites de la economía-mundo capitalista después de 1945. La mayoría de las personas ubicaban al ex bloque socialista "fuera" del sistema, pues opinaban que estos países en cierto sentido se habían "retirado" del sistema. Unos pocos, yo entre ellos, consideramos que ésta era una manera incorrecta de conceptualizar lo que estaba en términos históricos incluso entonces. (Para parte del debate acerca de esta cuestión, véase C. Chase-Dunn [comp.], *Socialist States in the World-System*). Una vez más se trata de cómo conceptualizamos y por lo tanto cómo medimos el espacio estructural.

Algunos de los conceptos del espacio estructural que se relacionan con la economía-mundo se han vuelto parte del lenguaje común. Si bien el uso actual del binomio conceptual centro-periferia no se inventó hasta los años veinte y se difundió entre una minoría de académicos sólo hasta cerca de 1950, ahora se encuentra en las enciclopedias (por ejemplo, *The New Palgrave*, publicada tan sólo en 1987). La palabra centro-periferia se refiere a las concentraciones espaciales de las actividades económicas que se encuentran en la economía-mundo capitalista. Pero, ¿pueden describirse tales concentraciones "espaciales" en el nivel de los límites estatales? Es decir, ¿podemos designar tales o cuales estados como estados centrales y otros como estados periféricos? Se trata de una pregunta muy difícil, y bastante contenciosa. Algunos insisten en que las unidades

espaciales así descritas deben ser más pequeñas que los estados. Pero por supuesto, a medida que avanzamos en el alcance espacial para localizar el centro y la periferia, nos acercamos a una asíntota donde, una vez que llegamos al nivel de las empresas individuales, hemos perdido casi toda referencia espacial importante. Desde luego, podemos avanzar en la otra dirección, hacia zonas más grandes que los estados. En este caso, norte-sur se vuelve una metáfora de centro-periferia; no se vuelve un espacio ideológico de mediano plazo, sino un espacio estructural de largo plazo que, por ende, no existe en el tiempo coyuntural sino en el tiempo estructural.

Esto suscita otras interrogantes. ¿Pueden las ubicaciones espaciales (en el sentido de un espacio geopolítico inmediato) con el tiempo cambiar de ubicación en el espacio ideológico, manteniendo —en vez de socavando— de esta manera el espacio estructural? Claro que sí; lo llamamos el "amanecer y el ocaso de las naciones", y desde luego podemos analizarlo valiéndonos de los conceptos del espacio estructural. Ayer Japón era un lugar de mano de obra barata; hoy se le denomina estado central; mañana podría ser una potencia mundial hegemónica. En este proceso el espacio ideológico cambia. Occidente tal vez sea remplazado como categoría por la OCDE, la cual incluye a Japón, pero el espacio estructural perdura. Las mismas categorías estructurales persisten a pesar de las reubicaciones geopolíticas.

Por otra parte, el centro y la periferia no son la totalidad de los conceptos posibles. Está también el controvertido concepto de semiperiferia como una ubicación continua en el espacio estructural de la economía-mundo capitalista (véase G. Arrighi, T. K. Hopkins e I. Wallerstein, *Antisystemic Movements*). También está el concepto de "arena externa", que es un concepto espacial vinculado en forma inherente al proceso de incorporación de zonas en la economía-mundo capitalista (véase T. K. Hopkins e I. Wallerstein, "Capitalism and the incorporation of new zones into the world-economy"). De nuevo no defiendo las virtudes de estos conceptos en particular, sólo muestro que dichos conceptos existen.

Para finalizar, lo que corresponde a la época de los sabios podría denominarse espacio eterno, y se encuentra en las generalizaciones de las ciencias sociales nomotéticas que —según se dice— se mantienen verdaderas "a través del tiempo y el espacio". Dado que el tiempo se vuelve irrelevante en dicha enunciación, lo mismo sucede con el espacio. Si el incesto es un tabú universal, inherente a la natura-

leza (¿la naturaleza biológica?) del socializar del hombre, entonces no importa que la estudiemos aquí o allá, ahora o después, y eso fue lo que se me dijo cuando era estudiante. En esta perspectiva, si en términos científicos deseamos saber más sobre los fenómenos complejos (es decir, complicados y enredosos) como la historia de la humanidad, en última instancia la encontraremos en los mundos intelectuales más sencillos y puros, en la biología y también en la física. Como primer paso, la Real Sociedad Geográfica podría considerar cambiar su nombre por Real Sociedad Metereológica.

Braudel dijo acerca del plazo muy largo, del plazo demasiado largo que, *si* existe, debe ser el tiempo de los sabios. En este mismo enfoque, *si* el espacio eterno existe (y la palabra de nuestros amigos, los cosmólogos, en la actualidad nos lleva a darnos cuenta de la fragilidad del universo si se desea considerar algunas cosas como eternas e inmutables), si el espacio eterno existe, debe ser donde los sabios predican.

Entonces, ¿dónde estamos? El TiempoEspacio de nuestros científicos sociales nomotéticos parece una ilusión irrelevante. El TiempoEspacio de nuestros historiadores idiográficos —sucesos en el espacio geopolítico inmediato— parece una serie de inventos interesados sobre los que habrá desacuerdo mientras haya discordia política en el mundo. El TiempoEspacio no es tomado en serio en ninguno de ambos casos como ingrediente fundamental de nuestro mundo geohistórico, pero dado que ambos grupos de manera conjunta han dominado nuestro análisis social durante dos siglos, no es de sorprender que nunca se nos haya enseñado a meditar en serio sobre el tiempo o el espacio ni por qué tendemos a considerarlos como algo que de alguna manera sólo está ahí.

Creo que por fuerza debemos ser mucho más cuidadosos y conscientes de la manera como utilizamos las realidades del TiempoEspacio. En primer lugar está el problema meramente lingüístico. La autoridad del condominio idiográfico-nomotético sobre el pensamiento del mundo social durante los últimos dos siglos ha hecho demasiado confuso nuestro vocabulario, en todos los idiomas académicos más importantes. Palabras como tiempo y espacio —al igual que palabras como estado o familia— parecen tener un significado claro, pero sólo si se acepta la premisa de los idiógrafos y nomotéticos. En caso contrario, sería mejor utilizar palabras por completo diferentes para los distintos tipos de tiempo y espacio, los distintos tipos de estado y familia, tal y como de hecho lo hicieron con regu-

laridad personas que utilizaron muchas de las llamadas lenguas premodernas. Sin embargo, esto ahora tal vez sea una dislocación social demasiado dolorosa y, además, no todo el mundo estaría de acuerdo. Así, algunos de nosotros insistimos, como lo he estado haciendo, en crear locuciones que no sean adecuadas en términos lingüísticos tales como "espacio idiológico" o "TiempoEspacio estructural". Si otros insisten en hablar sólo de "espacio" o de "tiempo", prevalece un problema de congruencia terminológica, así como la inevitable necesidad de una traducción conceptual. Pero tanto en la traducción conceptual como en la lingüística, *traduttore traditore.*

El problema lingüístico sin embargo es pequeño al lado del problema intelectual más fundamental: cómo percibimos nuestro mundo, con qué fin nos esforzamos por el conocimiento, cómo organizamos nuestra actividad científica. La perspectiva idiográfica-nomotética conjunta fue parte integral del cientificismo y el optimismo que ha dado forma al adhesivo ideológico de nuestro actual sistema histórico: la economía-mundo capitalista. Esta ideología llegó a su versión madura en la Ilustración del siglo XVIII y en su compromiso religioso con la inevitabilidad del progreso del hombre. En el siglo XIX las ideas ilustracionistas eran supuestos imponderados no sólo de intelectuales sino también del pensamiento popular. En este ambiente era comprensible que los debates epistemológicos de las recién surgidas ciencias sociales, incluyendo la historia y la geografía, se hubieran limitado a lo que parecían ser las dos únicas alternativas convincentes: la realidad exclusiva de los datos en apariencia concretos y científicos (¡afuera con todas las conjeturas filosóficas!) o la realidad exclusiva del teorema científico universalmente verdadero (¡afuera con el confuso revoltijo de la complejidad imponderada!).

Pero, como le recuerda Braudel a Gurvitch, estamos limitados por la realidad y el siglo XIX nos desplazó a un siglo XX que ha conspirado para desmentir las premisas y expectativas de la Ilustración. Lenta, pero de manera inexorable, las complejidades del mundo social se nos han impuesto, y la admisibilidad del condominio idiográfico-nomotético ha palidecido o por lo menos, ha sido sacudida. Por lo tanto debemos reconstruir las maneras mismas como pensamos. Debemos volver a examinar lo más obvio de nuestros conceptos y, por lo tanto, primero que nada (o tal vez sea último que nada) tanto el tiempo como el espacio.

Debemos considerar un último TiempoEspacio: el tiempo del cual hablan los teólogos, el *kairos* en contraposición al *cronos*, el

"tiempo correcto" en oposición al "tiempo formal" que, según afirmó Paul Tillich (*The Protestant Era*), constituía la diferencia entre el tiempo "cualitativo" y el "cuantitativo". Usted tal vez se pregunte si los científicos sociales históricos deberían interesarse en el TiempoEspacio teológico. De hecho sin embargo dichos conceptos teológicos están fijos en las cronosofías de la humanidad y sólo los cubren con vestimentas seculares. En cambio yo sugiero que los conceptos entremezclados de "crisis" y "transición" —dos de las palabras más comunes en nuestro vocabulario científico social— no son otra cosa que manifestaciones del *kairos*.

Pero, ¿cuándo y dónde ocurren las crisis y las transiciones? Invocamos los términos con demasiada presteza. Las crisis y transiciones no se relacionan con el TiempoEspacio coyuntural-ideológico, a pesar de nuestra tendencia a catalogar cada baja en un ciclo como crisis y cada aumento en un ciclo como una transición hacia un nuevo orden. El TiempoEspacio coyuntural-ideológico es fundamentalmente repetitivo, aunque en forma de espiral. Hemos tendido a proclamar crisis y transiciones, de la manera como un niñito anunciaría "¡ahí viene el lobo!". Y nuestras palabras casi siempre han sido desmentidas por nuevas evaluaciones subsecuentes de cuán poco han cambiado las cosas.

Pero el cambio verdadero, el cambio fundamental, el cambio estructural, sí ocurre. El TiempoEspacio estructural tiene que ver con los sistemas sociales geohistóricos reales. En la medida en que son sistemas, persisten mediante los procesos coyunturales que los rigen, y mientras persistan, poseen algunas características que son inmutables; de otra manera, no podríamos denominarlos sistemas. Pero en la medida en que son históricos, cambian con mucha frecuencia; nunca son iguales un instante y el siguiente; cambian en todo detalle, incluyendo sus parámetros espaciales. Esta tensión entre los ritmos cíclicos y las tendencias seculares es la característica definitoria de un sistema social geohistórico; es decir, todos tienen contradicciones, lo que implica que todos en cierto momento deben llegar a su fin.

Cuando se divisa su defunción, el sistema está en crisis y, por lo tanto, debe estar en transición hacia algo más. Éste es el "concepto correcto" y por supuesto el "lugar correcto" al cual se refiere el concepto de *kairos*. Los teólogos nos recuerdan algo fundamental: la existencia de una elección moral fundamental que rara vez se da, pero cuando se da se vuelve inevitable.

El hombre se resiste a la elección moral fundamental. Siempre ha sido así, siempre será. Y es que elegir no es fácil, y para la mayoría es casi imposible. En realidad es cierto que casi todo lo que hacemos está determinado, con lo cual queremos decir que estamos limitados incluso en los recovecos más profundos de nuestra mente, por nuestras biografías sociales. Y es perfectamente posible para el analista explicar, y por ende predecir, el comportamiento social probable hasta el más mínimo detalle.

Pero la determinación de nuestras acciones es el resultado del buen funcionamiento de un sistema social geohistórico en curso. Supóngase sin embargo que el sistema ya no se encuentre en curso, y que las contradicciones del sistema estén tan desarrolladas que nos encontramos en una crisis sistemática y, por lo tanto, en una etapa de transición. ¿Está determinado el resultado de esta crisis, de esta transición? Muchos pensaríamos que sí. En la Antigüedad dejábamos la responsabilidad de tomar elecciones morales fundamentales a los dioses, y nuestro destino dependía de su buen humor. Los laicistas modernos fueron objeto de tanta vergüenza que se vieron compelidos a renunciar a los dioses. Pero, si bien se mostraban renuentes a hacer las elecciones, se pusieron en manos del avatar de los dioses: la Historia con H mayúscula, la cual garantizaba el Progreso con P mayúscula. La transición siempre y forzosamente sería del dios menor al mayor, de lo salvaje a lo civilizado, de la esclavitud a la libertad, de la explotación a la igualdad.

Desafortunadamente, *kairos* es el TiempoEspacio de la elección humana. Es el extraño momento cuando el libre albedrío es posible. Es el TiempoEspacio cuando, conforme a la jerga de Prigogine, las "divergencias en cascada" garantizan la "transición al caos" y, fuera del caos surgirá un nuevo orden que no es fácil de predecir:

> El camino "histórico" en el cual se desenvuelve el sistema a medida que aumenta el parámetro de control se caracteriza por una sucesión de regiones estables, donde las leyes deterministas dominan, y de regiones inestables, cerca de los puntos de divergencia, donde el sistema puede "elegir" entre más de un futuro posible (Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *Order Out of Chaos*, 1984, pp. 169-170.)

Por lo tanto los seres humanos, enfrentados al *kairos*, enfrentados a lo que yo denominaré TiempoEspacio transformacional, no pueden evitar la elección moral. Se les impone, en el tiempo y lugar

"correctos", en un momento de tiempo y espacio cualitativos cuya extensión y amplitud son de medida incierta y lugar impredecible. Pero a pesar de todos estos elementos incontrolables, podemos estar seguros de que hay un *kairos*, un TiempoEspacio donde ocurre la transformación, un TiempoEspacio donde todos ejercemos nuestro libre albedrío para bien o para mal. Y cuando llega, elegimos nuestro nuevo orden.

Al plantear este pequeño modelo de cinco tipos de TiempoEspacio —TiempoEspacio episódico y geopolítico, TiempoEspacio coyuntural-ideológico, TiempoEspacio estructural, TiempoEspacio eterno y TiempoEspacio transformacional— no he ofrecido un libro para colorear con instrucciones sobre cuál crayola utilizar. Más bien he sugerido que comencemos el dificilísimo e inquietante camino de cuestionar una de las bases de nuestra inteligencia: nuestra certidumbre sobre el tiempo y el espacio. Al final del camino no se encuentra la simplicidad sino la complejidad, pero nuestros sistemas sociales geohistóricos son complejos; de hecho, son las estructuras más complejas del universo. Si deseamos tener alguna esperanza (no puede ser más que eso) de moldearlas, o reconstruirlas o edificarlas de maneras que sean humanamente satisfactorias, entonces debemos comprenderlas en su complejidad. Y como primer paso debemos ver de qué manera hemos estado moldeando las categorías del TiempoEspacio para comprender esta realidad, debemos preguntar *cui bono*, y debemos luchar por categorías más adecuadas.

PARTE IV

UN REGRESO A MARX

11. MARX Y EL SUBDESARROLLO

Durante su vida de trabajo, Karl Marx se vio inmerso en la tensión epistemológica inherente a todos y cada uno de los intentos de analizar los procesos, de gran escala y de largo plazo, del cambio social: describir al mismo tiempo las características y los principios de un "sistema" en su proceso único de desarrollo.

La tensión entre una teoría que por necesidad es abstracta y una historia que también por necesidad es concreta no puede, por definición, eliminarse. Como la mayoría de los demás pensadores que en su actividad intelectual son conscientes de esa tensión y se enfrentan a ella, Marx recurre al cambio de intensidad en sus escritos. Por lo tanto resulta fácil deformar su interés, señalando sólo un extremo de este vaivén y presentándolo como el "verdadero Marx" en formas que él hubiera rechazado, como lo hizo muchas veces.

Sin embargo dado que esta tensión no puede erradicarse, por lógica y por definición, ningún pensador, por más perspicaz que sea, puede afirmar hechos de manera que sigan siendo ciertos 100 años después. La propia evolución de esos 100 años crea otra realidad empírica adicional que implica que las abstracciones teóricas anteriores *deben* modificarse. Y este proceso continúa por siempre. Marx no hubiera escrito el *Manifiesto del partido comunista* de la misma manera en 1948 que en 1848; *El capital* habría sido muy distinto en 1959 que en 1859, y nosotros tenemos que hacer lo mismo.

"Marx y el subdesarrollo" es un tema curioso en muchos aspectos, básicamente porque Marx en realidad no sabía lo que era el concepto de subdesarrollo. Es un concepto ajeno a la manera como usualmente expuso su trabajo; uno que de muchas maneras desafía tanto las ideas de Marx como el liberalismo burgués tradicional. Nunca hay que olvidar que el liberalismo y el marxismo son coherederos del pensamiento ilustrado y de su profunda fe en el progreso inevitable.

Sin embargo el subdesarrollo es un concepto que abre las puertas a análisis que por sí mismos podrán confirmar el impulso esencial de la perspicacia de Marx sobre el desarrollo histórico mundial, y de manera específica sobre los procesos históricos del método de

producción capitalista. En mi opinión los movimientos socialistas, así como los "marxistas", extrajeron tres mensajes fundamentales (por lo menos hasta hace poco) de la combinación de análisis abstractos y concretos que realizaron Marx y Engels.

El primer mensaje fue la posición central del proletariado con respecto a los procesos económicos y políticos del mundo capitalista. El proletariado industrial, y sólo éste, producía el plusvalor —cuya obtención (o acumulación) era todo el propósito de la empresa capitalista (D-M-D')—, y el capital acumulado después se utilizaba para reiniciar el proceso ("reproducción extendida del capital") para acumular aún más capital.

En el nivel político el proletariado industrial "no tenía nada que perder sino sus cadenas" y por lo tanto era el único que tenía el interés propio y la lucidez para percibir las contradicciones del capitalismo y desear transformar el mundo en un mundo comunista. De esta posición central del proletariado se deriva una lección política. La lucha socialismo/comunismo tenía que ser dirigida por un partido político que se encontrara arraigado en el proletariado y que reflejara sus intereses.

El segundo mensaje era la prioridad de los países más "avanzados" ("*De te fabula narratur*"). El capitalismo era un acontecimiento progresivo en ambos sentidos de la palabra "progreso"; representaba un "avance" sobre formas previas de organización social. Era un proceso que surgió de ellos y sólo a su debido tiempo (no fue un "paso a ciegas").

Esto tuvo una clara repercusión tanto en el análisis sociohistórico como en la acción política. Para ambos significó que el eurocentrismo no era sólo legítimo, en cierto sentido era obligatorio pues fue en Europa occidental donde surgió el capitalismo, donde surgió el proletariado y, más tarde, donde surgirían las primeras revoluciones socialistas fructíferas.

El tercer mensaje era la importancia económica de la diferencia —un resultado histórico— entre el capital comercial y el capital industrial. Éstas eran dos formas distintas de capitalismo: uno ubicado en el ámbito de la circulación (sin involucrar por lo tanto a la labor productiva) y el otro en el ámbito de la producción. Sólo podemos decir que el "verdadero" capitalismo existió y que se obtenía plusvalor cuando el capital industrial llegó a ser (de manera secuencial) dominante en una área específica.

La implicación política de esa diferencia era que el triunfo del

capital industrial sobre el capital comercial en un estado determinado era de alguna manera progresiva, y que podría ser obligación de los movimientos de la clase obrera apoyar la lucha para alcanzar ese triunfo, e incluso hasta dejarse sustituir por cualquier burguesía industrial que no había desempeñado su papel "histórico".

Y *sin embargo* a pesar de que los mensajes son claros y determinaron buena parte de la utilización de las ideas de Marx, él mismo nos previno contra esos conceptos. En el primer mensaje —el proletariado en el sentido principal (aunque no único) de trabajadores industriales urbanos asalariados— analicemos primero sus famosos comentarios sobre el campesinado en *Las luchas de clase en Francia* y en *El 18 Brumario.*

Y así ha llegado a una situación en que el campesino francés, bajo la forma de *intereses* por las *hipotecas* que gravan la tierra, bajo la forma de intereses por los *anticipos no hipotecarios del usurero,* cede al capitalista no sólo la renta del suelo, no sólo el beneficio industrial; en una palabra: no sólo *toda la ganancia neta,* sino incluso *una parte del salario*; es decir, que ha descendido al nivel del *colono irlandés,* y todo bajo el pretexto de ser *propietario privado.* [...]

Fácil es comprender la situación en que se encontraron los campesinos franceses, cuando la república añadió a las viejas cargas otra nuevas. Como se ve, su explotación se distingue de la explotación del proletariado industrial sólo por la *forma.* El explotador es el mismo: *el capital* (K. Marx, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850,* pp. 112-113).

Las pocas propiedades de los campesinos son ahora sólo el pretexto que permite al capitalista conseguir ganancias, intereses y rentas de las tierras, dejando al propio labrador la tarea de ver cómo sacar los productos (K. Marx, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*).

En estas dos citas hay dos claras advertencias. La primera es el uso del término "salarios" para describir el ingreso con el que se queda el propietario campesino. La segunda es manifestar que la relación de este campesino con el capitalista "difiere sólo por la *forma*" de la relación con el proletariado industrial. (Nótese además el uso del adjetivo calificativo "industrial" para "proletariado", como si hubiera varios tipos de proletariado.) Todos sabemos que decir que un fenómeno se diferencia en su forma de otro significaba para Marx que esa diferencia era secundaria, pequeña, y que no reducía el parecido *esencial* de ambos fenómenos. Como para remarcar este punto, Marx habla de los "salarios" del campesino propietario,

como si éste por ser "empleado" recihiera dinero en este caso de un "patrono".

En cuanto a la idea de que sólo puede obtenerse plusvalor de un empleado asalariado, Marx señala lo opuesto de manera específica y explica con claridad cómo se puede obtener plusvalor no sólo cuando no hay una verdadera inclusión del trabajo, sino cuando ni siquiera existe una inclusión formal del trabajo. Véase esta cita de *Resultados:*

> *El capital usuario,* pongamos por caso, en la medida en que (verbigracia en la India) adelanta en forma de dinero a los productores directos materias primas, instrumentos de trabajo o unas y otros, incluso. Los enormes intereses que obtiene; los intereses que, sea cual sea su monto, expolia al productor directo, no constituyen más que otro nombre de la plusvalía. Transforma su dinero en capital, de hecho, arrancándole al productor directo trabajo impago, plustrabajo. Pero no se inmiscuye en el proceso mismo de la producción, el cual, hoy como ayer, se desenvuelve al margen de él, a la manera tradicional. Medra en parte gracias a la atrofia de este modo de producción, pero en parte es un agente de su atrofia, lo fuerza a seguir vegetando en las condiciones más desfavorables. Aquí *aún* no se ha realizado la subsunción formal del trabajo en el capital (K. Marx, *El capital, Libro I, capítulo VI (inédito),* p. 58).

Por último están los consabidos comentarios de Marx sobre la esclavitud, en los que distingue con claridad la esclavitud en "el sistema patriarcal en esencia para uso doméstico" de la esclavitud en el "sistema de plantación para el mercado mundial". Marx señala de manera explícita una vez más la creación del plusvalor y afirma:

> Allí donde predomina la concepción capitalista, como en las plantaciones americanas, todo este plusvalor se concibe ganancia; en cambio, allí donde no existe ni el propio modo capitalista de producción ni la correspondiente manera de concebir las cosas ha sido importada desde los países capitalistas (K. Marx, *El capital,* vol. 8, p. 1023).

La esclavitud tampoco es de cierta manera ajena al funcionamiento del capitalismo. En una carta a P. V. Annenkov, con fecha del 28 de diciembre de 1846, Marx incluso critica a Proudhon por implicar lo siguiente:

> La esclavitud directa es hoy día pivote de nuestro industrialismo, tanto como las máquinas, el crédito, etc. Sin esclavitud no hay algodón; sin algo-

ción no hay industria moderna. La esclavitud ha dado valor a las colonias; las colonias han creado el comercio mundial: el comercio mundial es la condición necesaria de la industria maquinizada en gran escala (K. Marx y F. Engels, *Correspondencia*, p. 20).

La esclavitud y otras relaciones de producción no remuneradas no son ajenas al capitalismo debido al característico "proceso de circulación del capital industrial":

Lo mismo da que la mercancía sea producto de la producción que se basa en la esclavitud, o que sea producida por campesinos (chinos, raiates de la India), o por entidades comunitarias (Indias orientales holandesas), o por la producción estatal (como la que se dio, basada en la servidumbre, en épocas anteriores de la historia rusa), o por pueblos semisalvajes de cazadores, etc.: como mercancías y dinero se enfrentan al dinero y a las mercancías en los cuales se presenta el capital industrial, e ingresan tanto en el ciclo de éste como en el del plusvalor encerrado en el capital mercantil, si este plusvalor se gasta como rédito; es decir, entran en los dos ramos de circulación del capital mercantil. El carácter del proceso de producción del que provienen resulta indiferente; en cuanto mercancías actúan el mercado, en cuanto mercancías entran en el ciclo del capital industrial, así como en la circulación del plusvalor del que él es portador. Como vemos, es el carácter universal del origen de las mercancías, la existencia del mercado como mercado mundial, lo que distingue el proceso de circulación del capital industrial (K. Marx, *El capital*, vol. 4, p. 129).

Hay que señalar una vez más que se considera que todas estas formas de producción crean "plusvalor" una vez que entran en el "ciclo" del capital. "El carácter del método de producción del cual proceden carece de importancia."

Cuando pasamos al segundo mensaje —la cuestión de la prioridad de lo que llamamos hoy las áreas centrales de la economía-mundo—, encontramos una advertencia similar en el famoso prólogo de la primera edición de *El Capital* en alemán. Citamos aquí una parte:

El físico observa los procesos naturales allí donde se presentan en la forma más nítida y menos oscurecidos por influjos perturbadores, o bien, cuando le es posible, efectúa experimentos en condiciones que aseguren el transcurso incontaminado del proceso. Lo que he de investigar en esta obra es el *modo de producción capitalista y las relaciones de producción e intercambio* a él

correspondientes. La sede clásica de este modo de producción es, hasta hoy, *Inglaterra*. Es éste el motivo por el cual, al desarrollar mi teoría, me sirvo de ese país como principal fuente de ejemplos. Por si el lector alemán se encogiera farisaicamente de hombros ante la situación de los trabajadores industriales o agrícolas ingleses, o si se consolara con la idea optimista de que en Alemania las cosas distan aún de haberse deteriorado tanto, me vería obligado a advertirle: *De te fabula narratur!* [¡A ti se refiere la historia!]

En sí y para sí, no se trata aquí del mayor o menor grado alcanzado, en su desarrollo, por los antagonismos sociales que resultan de las leyes naturales de la producción capitalista. Se trata de *estas leyes mismas*, de estas *tendencias* que operan y se imponen con férrea necesidad. El país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro.

Pero dejemos esto a un lado. Donde la producción capitalista se ha aclimatado plenamente entre nosotros, por ejemplo en las fábricas propiamente dichas, las condiciones son *mucho peores* que en Inglaterra, pues falta el contrapeso de las leyes fabriles. En todas las demás esferas nos atormenta, al igual que en los restantes países occidentales del continente europeo, no sólo el desarrollo de la producción capitalista, sino la falta de ese desarrollo. Además de las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas, resultantes de que siguen vegetando modos de producción vetustos, meras supervivencias, con su cohorte de relaciones sociales y políticas *anacrónicas*. No sólo padecemos a causa de los vivos, sino también de los muertos. *Le mort saisit le vif!* [¡El muerto atrapa al vivo!] (K. Marx, *El capital*, vol. I, pp. 6-7).

Obsérvese como "*De te fabula narratur*" está definido de inmediato; no significa que un país tiene un grado "mayor" de desarrollo alcanzado y otro uno "menor", estamos hablando de leyes que cubren ambos tipos. Alemania tampoco es igual a Inglaterra, es *peor*. No sólo padece el "desarrollo de la producción capitalista" sino también de "la falta de ese desarrollo". Y esta diferencia actual determinará el futuro. "*Le mort saisit le vif!*"

En *Las luchas de clase en Francia* obtenemos otro tipo de calificativo en las comparaciones entre Inglaterra y Francia. Marx explica por qué en 1848 la burguesía industrial francesa *no* gobernaba al estado francés, como la burguesía inglesa gobernaba al estado inglés:

La burguesía industrial sólo puede dominar allí donde la industria moderna ha modelado a su medida todas las relaciones de propiedad, y la industria sólo puede adquirir este poder allí donde ha conquistado el mercado

mundial, pues no bastan para su desarrollo las fronteras nacionales. Pero la industria de Francia, en gran parte, sólo se asegura el mismo mercado nacional mediante un sistema arancelario prohibitivo más o menos modificado (K. Marx, *Las luchas...*, p. 37).

Al parecer la situación difiere en lo fundamental entre un país que ha "conquistado el mercado mundial" y los demás. ¿Acaso es posible, desde el punto de vista lógico o empírico, que más de un país "conquiste el mercado mundial" a la vez? Parece difícil, y el mismo Marx parece optar por la hipótesis de un solo país:

En Francia, el pequeño burgués hace lo que por lo general debiera hacer el burgués industrial; el obrero hace lo que debiera ser la misión del pequeño burgués; y la misión del obrero, ¿quién la cumple? Nadie. Las tareas del obrero no se cumplen en Francia; sólo se proclaman. Su solución no puede ser alcanzada en ninguna parte dentro de las fronteras nacionales; la guerra de clases dentro de la sociedad francesa se convertirá en una guerra mundial entre naciones. La solución comenzará a partir del momento en que, a través de la guerra mundial, el proletariado sea empujado a dirigir al pueblo que domina el mercado mundial, a dirigir a Inglaterra. La revolución, que no encontrará aquí su término, sino su comienzo organizativo, no será una revolución de corto aliento. La actual generación se parece a los judíos que Moisés conducía por el desierto: no sólo tiene que conquistar un mundo nuevo, sino que tiene que perecer para dejar sitio a los hombres que estén a la altura del nuevo mundo (K. Marx, *La luchas...*, p. 107).

En este desierto donde andamos errantes hay dos caminos posibles. Podemos decidir que sólo en el país más "avanzado" puede ocurrir (u ocurrir primero) la transición al socialismo, como lo planteó Marx en ocasiones, o podemos decidir que la situación es tan especial en el país que domina el mercado mundial, que no nos dice nada sobre la verdadera política de otros lugares. La mayoría de los partidos marxistas han escogido este último camino sin estar, en muchos (o incluso la mayoría) de los casos, listos para admitirlo en teoría y, por lo tanto, para manejar las consecuencias necesarias de tal ataque a la prioridad teórica del centro.

Marx era consciente de este dilema e intenta salvar la situación con la teoría de un zigzag revolucionario:

Lo mismo que el periodo de la crisis, el de prosperidad comienza más tarde en el continente que en Inglaterra. En Inglaterra se produce siempre el pro-

ceso originario; Inglaterra es el demiurgo del cosmos burgués. En el continente, las diferentes fases del ciclo que recorre cada vez de nuevo la sociedad burguesa se producen en forma secundaria y terciaria. En primer lugar, el continente exporta a Inglaterra mucho más que a ningún otro país. Pero esta exportación a Inglaterra depende, a su vez, de la situación de Inglaterra, sobre todo con respecto al mercado ultramarino. Luego, Inglaterra exporta a los países de ultramar mucho más que todo el continente, por lo que el volumen de las exportaciones continentales a estos países depende siempre de las exportaciones de Inglaterra a ultramar en cada momento. Por lo tanto, aun cuando las crisis engendran revoluciones primero en el continente, la causa de éstas se halla siempre en Inglaterra. Es natural que en las extremidades del cuerpo burgués se produzcan estallidos violentos antes que en el corazón, pues aquí la posibilidad de compensación es mayor que allá. Por otra parte, el grado en que las revoluciones continentales repercuten sobre Inglaterra es al mismo tiempo el termómetro por el que se mide hasta qué punto estas revoluciones ponen realmente en peligro el régimen de vida burgués o hasta qué punto afectan sólo a sus formaciones políticas (K. Marx, *op. cit.*, p. 128).

En 1870, en una carta a S. Meyer y A. Vogt, Marx plantea una versión aún más "tercermundista" de este zigzag, en la que la Revolución irlandesa se considera el requisito previo de la Revolución inglesa:

Irlanda es el baluarte de la *aristocracia terrateniente* inglesa. La explotación de este país no es sólo la principal fuente de su riqueza material, sino que es también su mayor fuerza *moral*. En efecto, la aristocracia inglesa personifica la *dominación de Inglaterra sobre Irlanda*. Irlanda es por ello el gran medio por el cual la aristocracia inglesa mantiene *su dominación en la propia Inglaterra*.

En cambio, si el ejército y la policía ingleses fuesen retirados mañana de Irlanda, en seguida se iniciaría allí una revolución agraria. Pero el derrocamiento de la aristocracia inglesa en Irlanda implica, y tiene como consecuencia necesaria, su derrocamiento en Inglaterra. Y de este modo se crearían las condiciones para la revolución proletaria en Inglaterra. La supresión de la aristocracia terrateniente inglesa en Irlanda es una operación infinitamente más fácil que en Inglaterra misma, porque el *problema de la tierra* ha sido hasta ahora la forma *exclusiva* del problema social irlandés, porque es un problema de existencia, de *vida* o *muerte* para la inmensa mayoría del pueblo irlandés, y porque al mismo tiempo no puede ser separado del problema *nacional*, independientemente del hecho de que los irlandeses tienen una naturaleza más apasionada y más revolucionaria que los ingleses. (K. Marx y F. Engels, *Correspondencia*, p. 238).

Se debe hacer una última advertencia sobre Marx, relacionada con el tercer mensaje acerca de la diferencia entre el capital comercial y el capital industrial, tan apreciada por quienes creen que en un mundo capitalista, la esfera de producción se distingue de alguna manera ontológica de la esfera de circulación y tiene primacía sobre ella. No puede negarse que Marx utilizó mucho esta distinción, pero cuando llegó al tema de las "esferas" del ciclo del capital, su discurso fue más bien "circulacionista". Marx siempre es más claro cuando participa en polémicas. En 1846, atacó a Proudhon; en 1875, a Lassalle, y durante más de treinta años la queja ha sido siempre la misma. En una carta a Annenkov, escribió lo siguiente sobre Proudhon:

El señor Proudhon está tan lejos de la verdad que descuida aquello que atienden incluso los economistas vulgares. Cuando habla de la división del trabajo no cree necesario mencionar el mercado mundial. ¡Y bien! La división del trabajo ¿no debe haber sido fundamentalmente diferente en los siglos XIV y XV —cuando todavía no había colonias, cuando América aún no existía para Europa, y el Asia oriental sólo existía para ella por mediación de Constantinopla—, de lo que fue en el siglo XVII, en que las colonias ya estaban desarrolladas?

Esto no es todo. Toda la organización interna de las naciones, con todas sus relaciones internacionales, ¿acaso son otra cosa que la expresión de una determinada división del trabajo? ¿Y no deben cambiar cuando cambia la división del trabajo? (K. Marx y F. Engels, *Correspondencia*, p. 17).

Y al criticar el Programa Gotha de Lassalle, escribe:

Naturalmente, la clase obrera, para poder luchar, tiene que organizarse *como clase* en su propio país, y éste es la palestra inmediata de sus luchas. En este sentido, su lucha de clases es nacional, no por su contenido, sino, como dice el *Manifiesto Comunista*, "por su forma". Pero "el marco del Estado nacional de hoy", por ejemplo, del Imperio alemán, se halla a su vez, económicamente, "dentro del marco del mercado mundial", y políticamente, "dentro del marco de un sistema de Estados". Cualquier comerciante sabe que el comercio alemán es, al mismo tiempo, comercio exterior, y el señor Bismarck debe su grandeza precisamente a una política *internacional* sui géneris (K. Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, p. 18).

De nuevo aparece la diferencia entre sustancia y forma. La forma de lucha de clases debería ser nacional, de hecho "tiene" que ser nacional; pero la sustancia económica es el mercado mundial, y la

sustancia política es el sistema estatal. La "organización interna de las naciones" y sus "relaciones internacionales" cambian *forzosamente* en función de los cambios en la "división del trabajo", la cual se encuentra en el mercado mundial.

Quiero recordarles que no he citado con lujo de detalles a Marx con el fin de descubrir al verdadero Marx. No existe un verdadero Marx, sino por lo menos dos. Tiene que ser así, dado que él se vio inmerso en el inevitable dilema epistemológico que mencioné al principio del capítulo. Lo cité en detalle más bien para demostrar que es necesario recordar por lo menos sus habilidades, sus previsiones y sus ambigüedades, y porque quisiera pasar ahora al tema del callejón sin salida en el que ha caído gran parte del análisis y la práctica marxista por no haber recordado las habilidades, las previsiones y las ambigüedades.

Los callejones sin salida —o si se quiere ser generoso, el enigma teórico— son bien conocidos. El énfasis en el papel clave de los proletarios industriales urbanos significó que los marxistas explicaban continuamente, o disculpaban, la función (y la existencia misma) de la nacionalidad, del campesinado, de las minorías, de la mujer, y de todo lo que rodea estos conceptos. ¡Cuánta tinta y sangre se ha derramado por el marxismo y el problema nacional, por el marxismo y el campesinado, por el marxismo y la mujer! Noventa por ciento del mundo se convirtió en "preguntas", "anomalías" y "supervivencias", quizás objetivamente progresivas durante un tiempo, pero destinadas a desaparecer en el nivel sociológico, analítico y político.

Y como si esto no fuera lo bastante extraño, los marxistas han tenido que enfrentar el hecho perturbador de que, de muchas maneras, lo que debía ser el supuesto lugar de la revolución en el mundo —es decir, el núcleo mismo—, resultó ser el lugar más recalcitrante de todos. No hubo ni revolución, ni empobrecimiento, ni alteración del estado.

El enigma más grande ha sido la Unión Soviética. Los marxistas, surgidos de una revolución que no debería haber sucedido, llevan los últimos 65 años encarando las estructuras y políticas particulares que han predominado, todas ellas imprevistas e inexplicadas por la teorización previa. En general los marxistas han reaccionado ante este fenómeno con excusas o con denuncias; pocos han intentado encontrar un nicho incómodo entre estas dos respuestas opuestas. Lo que no han hecho los marxistas es ver si, dentro de la estructura de la teoría marxista, habría cabido esperar que sucediera exacta-

mente lo que sucedió, si las políticas de la Unión Soviética –de Lenin a Stalin, de Jrushov a Brezhnev y a Gorbachov– no pueden explicarse del todo como una consecuencia del trabajo de la economía-mundo capitalista. ¿Acaso la pregunta de Marx en su carta de 1846 a Annenkov no se aplica en este sentido? "¿Es toda la organización interna de las naciones y sus relaciones internacionales sólo la expresión de una división dada del trabajo?"

Quisiera indicar que lo que considero son las seis teorías más importantes de Marx pueden explicar, más bien explican en forma adecuada la historia de los últimos 150 años (de hecho, la historia de los últimos 400 años), y señalan también las promesas y los peligros del futuro inmediato.

1. La realidad social es un proceso incesante de contradicciones que sólo se entienden en términos dialécticos.
2. El capitalismo es un proceso de acumulación incesante de capital que lo distingue de los métodos de producción precapitalistas.
3. El capitalismo como sistema histórico incluye la transformación de los procesos productivos de tal manera que crean el plusvalor que se adjudican los burgueses con el fin de acumular capital.
4. Con el tiempo, el capitalismo polariza la organización social de la vida, de manera tal que cada vez más personas se agrupan como burgueses o proletarios, y el proletariado padece empobrecimiento.
5. En un mundo capitalista el estado es un instrumento de opresión capitalista; el socialismo implica la extinción del estado.
6. La transición del capitalismo al socialismo no puede ser evolutiva, sólo revolucionaria. Pensar lo contrario es utópico, en el sentido negativo de la palabra.

¿En qué punto aparece el concepto de "subdesarrollo"? La respuesta es muy sencilla. Sólo cuando trasladamos al centro de nuestra conciencia el hecho de que todo el conjunto de características que vienen a la mente con la palabra "subdesarrollo" –es decir, formas de trabajo no remunerado en la producción de mercado, marginación y ocupación ilegal de terrenos, un sector terciario extendido, la aparición del papel social del ama de casa, las etnias, el concepto de clientelismo, las maquinarias estatales corruptas y opresivas, etc.– no son ni anomalías ni supervivencias, sino creaciones del modo de producción capitalista que forman parte de su funcio-

namiento, podemos llegar a una descripción coherente del capitalismo como un sistema histórico en el que se consideran válidas las seis teorías marxistas mencionadas antes.

Mientras las ideas de Marx sean consideradas teorías sobre procesos que suceden en esencia dentro de los límites del estado y sobre procesos que incluyen a los obreros industriales urbanos asalariados que trabajan para la burguesía industrial privada, será fácil demostrar que esas ideas son erróneas, engañosas e irrelevantes, y que nos llevan a caminos políticos equivocados. Una vez aceptadas como ideas sobre un sistema-mundo histórico cuyo surgimiento mismo implica "subdesarrollo" —y de hecho se basa en él—, no sólo serán válidas, sino también revolucionarias.

En este caso tenemos la siguiente y amplia explicación del verdadero desarrollo histórico que con el tiempo experimenta la economía-mundo capitalista. A finales de la Edad Media y a raíz de la llamada crisis del feudalismo que amenazaba la capacidad de la clase alta europea para obtener grandes cantidades de plusvalor de los productores directos mediante los métodos clave para el sistema feudal, se empezó a destacar un método alternativo para obtener plusvalor: los mecanismos de mercado. A este sistema se le conoce como capitalismo.

Dicho sistema necesitaba nuevos tipos de procesos productivos, nuevos métodos de control del trabajo y nuevos marcos institucionales. También requería nuevos papeles sociales, aquellos que hemos llegado a llamar los papeles de la burguesía y del proletariado. En un lapso relativamente corto de 200 años (alrededor digamos de 1650), ese nuevo "método de producción" tuvo tanto éxito que revirtió por completo los porcentajes a la baja de obtención de la clase alta, e incluso hizo posible alcanzar niveles inimaginables para la sociedad feudal. El nuevo sistema se consolidó primero en Europa para después extenderse en nivel mundial, eliminando en este proceso todos los métodos alternativos de organización social y estableciendo a la larga una sola división del trabajo en todo el mundo, por primera vez en la historia del hombre.

En 1650 no sólo existía una economía-mundo capitalista ubicada principalmente en Europa, sino también un sistema interestatal en funcionamiento formado por los llamados estados soberanos. La economía-mundo tenía una estructura basada en una serie de procesos productivos que incluían un modelo de intercambio que aseguraba no sólo la transferencia de plusvalor de los productores di-

rectos a la clase alta, sino también una acumulación concentrada de las llamadas zonas centrales de esa economía-mundo, en esencia por medio de mecanismos de intercambio desigual que favorecían a la clase alta en zonas centrales a costa de grupos más pequeños de la misma clase en zonas periféricas. Los estados soberanos se convirtieron en las primeras unidades políticas elementales que organizaron el flujo de factores de producción necesario. Todos esos estados (incluso los más poderosos), colocados por orden jerárquico, se veían limitados por "reglas" que estaban surgiendo o por el sistema interestatal. Dichas "reglas" proporcionaban la superestructura política crucial del capitalismo como método de producción.

Para que dicho sistema funcionara, debían mercantilizarse cada vez más procesos de producción, es decir, debían orientarse a producir para un mercado mundial que desarrolló largas "cadenas de mercancías", cadenas que desde un principio mostraron dos características cuando se les sometió a un análisis empírico que consistió en rastrear el origen de los múltiples insumos para algunos artículos de consumo importantes como son la ropa terminada. En primer lugar las cadenas traspasaron muchas fronteras moviéndose de la zona periférica a la central; en segundo lugar, los insumos de esas cadenas eran producidos por diferentes tipos de relaciones de producción, de las cuales, pocas se asemejaban a lo que consideramos "típicamente capitalista". Estas dos características siguen siendo válidas hasta la fecha.

La forma de las cadenas y las estructuras de precios de las múltiples transacciones no habían sido moldeadas por un mercado totalmente libre, sino por uno cuyas reglas de fijación de precios se regían por el vector de todas las autoridades políticas (los estados soberanos con un grado de poder no equitativo, que actuaban de manera directa y mediante las "reglas" del sistema interestatal). Las prácticas de fijación de precios han sido estables a mediano plazo, pero variables a largo plazo a raíz de la perpetua lucha de clases.

Las contradicciones inherentes del capitalismo como método de producción sucedieron con una frecuencia casi predecible, en ciclos de expansión y estancamiento económico de la economía-mundo en conjunto (lo cual provocó una serie muy compleja de cambios en sus componentes). Uno de los múltiples aspectos de tales cambios cíclicos ha sido la necesidad discontinua, si bien generada de manera interna, que tiene la economía-mundo capitalista de extender de manera amplia e intensa su zona de operación. Esta expansión

implicó la incorporación de nuevas áreas, antes externas, a la división del trabajo de la economía-mundo capitalista. La expansión interna (o intensificación de los procesos capitalistas) implicó innovaciones tecnológicas socialmente recompensadas (y las prácticas concurrentes de aumento en la concentración de capital, incremento en la razón capital fijo/capital variable y la constante tendencia hacia una menor calificación de la fuerza de trabajo). Ambos procesos de expansión, amplia e intensiva, tomaron hasta cierto punto direcciones opuestas. Incluso el principal impulso de la expansión amplia fue contrarrestar la reducción de la tasa general de obtención de plusvalor como resultado de las consecuencias económicas *y políticas* de un incremento de la expansión intensiva.

Sin embargo la consecuencia social más importante como resultado de este proceso capitalista ha sido la *creación* del proletariado y de la burguesía como categorías sociales. A fin de tener una fuerza de trabajo capaz de manejar los procesos productivos para el mercado mundial, esta fuerza de trabajo ha tenido que trabajar de diferentes maneras a las de sus predecesores. Éste es el famoso y decisivo discernimiento que Marx hizo sobre la enajenación del proletariado, la eliminación de la propiedad y el control de los medios de producción. No obstante, tal discernimiento ha sido mal interpretado, en parte por el propio Marx, tan sólo como la secuencia sencilla de quitar la tierra a un pequeño campesino independiente y convertirlo así en un trabajador urbano asalariado.

En el nivel histórico el panorama es a tal grado mucho más complejo de lo que transmiten esas imágenes que sólo podemos calificarlas como notoriamente engañosas. En realidad lo que ha sucedido es que el proceso de mercantilización del trabajo ha estado acompañado de un reamoldamiento de las formas de "subsistencia" laboral, de tal manera que siguen siendo un elemento integral de la reproducción de la fuerza de trabajo en el modo de producción capitalista. Debido a esto la mayor parte de la fuerza de trabajo depende sólo en forma *parcial* del trabajo remunerado para satisfacer las necesidades salariales de toda su vida, que la fuerza de trabajo se integró por completo a la lógica de la economía-mundo. Y lo ha hecho en maneras que han sido mucho más eficientes —y rentables— para la clase alta que en el caso de una fuerza de trabajo integrada sólo por trabajadores industriales asalariados de tiempo completo, sin otra fuente de ingreso más que la recibida del patrón como sueldo.

Más bien, los obreros han sido reagrupados en estructuras com-

plejas que podríamos llamar unidades domésticas, comunidades de personas de ambos sexos y de diferentes edades que, sin embargo, no son parientes cercanos ni vecinos. Estas unidades domésticas por lo general componen su ingreso de diversas fuentes, algunas de las cuales siguen siendo a la fecha las diversas formas de actividad de "subsistencia" (consagrada en realidad por el trabajo devaluado que simboliza el papel del "ama de casa"). Además, el ingreso de las unidades domésticas se ha compuesto también de la elaboración doméstica de productos, de las rentas, de pagos por traspasos y donaciones, y por supuesto del salario (éste en apariencia es menos importante de lo que solemos aseverar).

Las unidades domésticas que resultan de lo anterior se han visto sometidas a dos tipos de presión: mercantilizar aún más todos los aspectos de la reproducción social, o encauzar de manera indirecta el plusvalor a la clase alta al permitir grandes reducciones en el nivel salarial durante la vida de los obreros asalariados, incluso de la minoría que gana una cantidad superior al sueldo mínimo real. Por consiguiente en esas estructuras de unidades domésticas no sólo se refleja una amplia variedad de combinaciones sociales, sino sólo una minoría —aun hoy e incluso en las zonas centrales— se acerca a la imagen "clásica" del proletariado, y paradójicamente —una paradoja a la cual regresaremos más adelante— es cierto que a pesar de todo, el grado de proletarización ha ido aumentando con el tiempo, tanto en el porcentaje de la fuerza de trabajo implicada en la producción para el mercado mundial como en el grado de dependencia del trabajo remunerado como porcentaje del ingreso de la unidad doméstica.

Paralelo al proceso de proletarización se llevó a cabo un proceso de burguesificación. Así como cada vez más fuerza de trabajo se ha orientado a la producción para el mercado mundial, de igual manera una proporción cada vez mayor de la clase alta se ha orientado a obtener su plusvalor de las operaciones actuales del mercado mundial. Las unidades domésticas burguesas también se han convertido en estructuras que manejan en forma mancomunada y un tanto compleja diversas formas de ingresos, siendo una de éstas las ganancias de la propiedad directamente administrada, aunque (como en el caso del trabajo asalariado de la fuerza de trabajo) sólo de manera minoritaria. El equivalente al ingreso de "subsistencia" de la fuerza de trabajo es el ingreso por "renta feudal" (*lato sensu*) de la clase alta. Así como la economía de "subsistencia" en un sistema capita-

lista proporciona más ganancias a la burguesía que si toda venta del trabajo se realizara a través del mercado, de igual manera la "renta feudal" en un sistema capitalista proporciona más ganancias a la burguesía que si toda la compra del trabajo se hiciera a través del mercado.

Por lo tanto no sólo existen varios tipos de unidad doméstica burguesa sino que sólo una minoría —aun hoy e incluso en las zonas centrales— se acerca a la imagen "clásica" de la burguesía. De manera paradójica sin embargo es cierto que el grado de burguesificación ha ido aumentando, en el mismo doble sentido mencionado en el caso de la proletarización. El porcentaje de clase alta que participa en las operaciones mercantiles de obtención de plusvalor se ha ido incrementando, y un porcentaje aún mayor de su ingreso sin duda proviene de las operaciones mercantiles del momento.

He utilizado la palabra "paradoja" dos veces: una en el caso de la proletarización y otra en el de la burguesificación. ¿Cuál es la paradoja? La paradoja es que esos procesos clave del desarrollo capitalista como lo describe Marx, y que a su vez dan razón de la polarización material y social del mundo, han sucedido no por la voluntad y los intereses de la burguesía como clase, sino *a pesar de* ellos. Es el bajo nivel de proletarización, y no el alto, el que creó y mantuvo el potencial de ganancias del sistema capitalista. Es el bajo nivel de burguesificación, y no el alto, el que creó y mantuvo la estructura política que aseguraba su supervivencia. Ni la proletarización ni la burguesificación son de interés esencial para el capitalista. "¡Acumulen, acumulen! ¡Eso es Moisés y los profetas!" (K. Marx, *El Capital*, vol. 1, 1967, p. 595).

La proletarización y la burguesificación no han sido producto del demiurgo de los capitalistas, sino que han surgido como mecanismos para resolver las repetidas crisis a corto plazo que han tenido el efecto contradictorio de menoscabar al sistema a largo plazo. Es como si las políticas económicas capitalistas que en nivel de la economía-mundo condujeron a una polarización material aún mayor (la creciente carga de trabajo real para la mayoría de la población mundial y las reducciones históricas reales de su calidad de vida) hubieran sido anuladas por la cada vez mayor polarización social (la eliminación creciente de las estructuras "neofeudales" creadas por los capitalistas para hacer posible la polarización material), ya que es la polarización social, mucho más que la material, la que ha creado

la base principal para el incremento de los movimientos antisistémicos del mundo capitalista de los últimos 150 años.

Ahora llegamos a la última paradoja. La configuración política de la economía-mundo capitalista –estados soberanos protegidos en un sistema interestatal– ha obligado a los movimientos a tomar lo que se les ofrece o nada: escoger entre buscar el poder dentro del marco de estados soberanos separados, o no tener una posibilidad plausible de alcanzar algún tipo de poder. Pero obtener poder dentro de un estado soberano restringido por un sistema interestatal que se basa en una activa división del trabajo no ha significado –quizá no podría haber significado– la habilidad de abandonar la economía-mundo capitalista. Más bien ha significado la habilidad de lograr una reasignación limitada de la plusvalía mundial o la facultad de engendrar reformas sin tener que menoscabar al sistema como tal.

El resultado fue todo lo contrario. La llegada de los movimientos antisistémicos al poder en un estado tras otro sin duda ha menoscabado al sistema al proporcionar modelos y apoyo a los otros movimientos antisistémicos, pero al mismo tiempo lo ha reforzado al proporcionar los medios para domar la rebeldía de la fuerza de trabajo mundial. La Unión Soviética –tanto en sus tendencias "estalinistas" como en su "revisionismo"– no es ni una distorsión ni por supuesto tampoco una sorpresa. Es el modelo de lo que deberíamos haber esperado fuera la consecuencia del surgimiento del capitalismo como un sistema-mundo, si hubiéramos tomado en serio las teorías de Marx, en especial desde el punto de vista del concepto de "subdesarrollo". Es el modelo de un estado débil que intenta convertirse en un estado fuerte, con lo cual cambia la función económica de esa región en la economía-mundo. El marxismo ha sido útil para ambos como instrumento de lucha en contra del sistema capitalista mundial y como cubierta y limitación ideológicas para quienes llegaron a tener el poder. De ahí la ambigüedad del balance general.

Pero la historia aún no termina. Los "estados socialistas" han surgido como parte integral de la historia del desarrollo del capitalismo, y lo mismo puede decirse de los persistentes y crecientes etnonacionalismos del siglo XX, del racismo y del sexismo. El capitalismo se asemeja más a la Hidra de lo que cualquiera hubiera podido imaginar en el siglo XIX, y ni hablar del siglo XVI; como todos los monstruos, avanza en forma pesada hacia su perdición, pero mientras tanto está destruyendo muchas vidas y una gran parte de nuestra herencia ecológica.

Eso me lleva a la séptima teoría sobre la cual Marx estaba tan equivocado. La teoría número siete es que el capitalismo representaba un avance con respecto a lo que existía antes, y será seguido del principio de una sociedad sin clases. Éste es el socialismo utópico, no el socialismo científico. En términos históricos el capitalismo ha representado una regresión moral y, para la mayor parte de la población mundial, una regresión material, incluso si ha asegurado para la clase alta (que pasó de 1 a 20% de la población mundial) un nivel y estilo de vida material superior al de los "potentados orientales" de antaño.

En realidad, como nos lo demuestran los movimientos antisistémicos, hoy el mundo no se enfrenta a un progreso inevitable sino a una elección histórica real. La burguesía del mundo, burguesificada con renuencia, está luchando por sobrevivir, tal como la aristocracia de la Europa feudal sobrevivió a su gran crisis estructural transformándose en una burguesía que dominaba un nuevo método de producción, la burguesía de hoy ya está intentando sobrevivir a su crisis estructural transformándose en "x" que domina un nuevo método de producción.

Esto no es ni imposible ni inevitable. La otra posibilidad es crear en los próximos 100 años un orden socialista mundial basado en un sistema de producción que sirva, uno que implicara la extinción de los estados debido a la extinción del sistema interestatal, un sistema que diera como resultado una distribución razonablemente equitativa de los recursos, el tiempo, el espacio y las funciones sociales. Tal sistema no sería utópico ni ajeno a la historia. Hoy es casi imposible predecir sus formas institucionales, pero esta alternativa sería realmente progreso.

La pregunta que se plantea, la única de interés moral o político, es cómo en este crepúsculo del capitalismo como sistema social histórico podemos hacer más probable el resultado relativamente equitativo en contraposición al relativamente no equitativo. No tengo una respuesta fácil. He observado que en los últimos 100 años más o menos los repuntes más progresistas de consciencia y acción colectivas, aquellos que han dejado los residuos más positivos, han ocurrido en las últimas etapas de la movilización política las etapas cuando los movimientos políticos "se salieron de control". Una vez que estos movimientos alcancen el "poder", esos repuntes serán cada vez más prácticos y menos efervescentes, y a la larga morirán de inanición, desilusión y represión.

Mi conclusión no es que los movimientos no deberían tomar nunca el poder estatal ni que carezca de utilidad que lo hagan, pero sí que, a menos de que surja una estrategia de lucha más amplia y compleja, no podremos alcanzar un orden socialista mundial equitativo. Puedo hacer algunas sugerencias específicas, aunque ninguna está pensada a fondo y quizá todas juntas no basten pero me parece que son líneas de acción prometedoras.

En primer lugar han surgido tres diferentes tipos de movimientos antisistémicos en los tres "mundos" políticos que han existido desde la segunda guerra mundial. Los movimientos de liberación nacional en los estados "prerrevolucionarios" de la periferia; las múltiples formas de movimientos "nuevos" en los principales estados centrales que organizan toda clase de grupos que han sido excluidos antes; los primeros intentos que se hicieron por crear movimientos dentro y fuera de los partidos de los estados "posrrevolucionarios". En la medida en que cada segmento refleja una forma diferente de impulso antisistémico (es decir, oposición a la economía-mundo capitalista y todas sus consecuencias), estos movimientos necesitan descubrir cómo convertirse en una sola familia de movimientos, no tres.

En segundo lugar esos movimientos necesitan repensar cómo se relacionan con los movimientos "obreros" ya existentes. Esta cuestión es en verdad una de las definiciones fundamentales. Si Marx en realidad estaba en lo correcto y el mundo se está polarizando en términos sociales en burgueses y proletarios, entonces hay por lo menos 80% de proletarios en todo el mundo (aunque este porcentaje sería diferente si se hubiera calculado dentro de las fronteras particulares de cada estado), y los tres nuevos tipos de movimientos antisistémicos se componen esencialmente de proletarios.

En tercer lugar el poder del estado es sólo una forma de poder dentro del sistema-mundo moderno, pues existen muchas otras formas: económicas, sociales y culturales; debemos dejar de considerar estas otras formas de poder como meras desviaciones del camino hacia el poder estatal, y considerarlas partes coordinadas de un todo en el cual se libra la lucha. Debemos desmitificar el poder estatal sin descuidarlo.

En cuarto lugar debemos reabrir sistemática y detalladamente el consenso del siglo XIX sobre el pensamiento social, cuyas dos principales variantes son el liberalismo y el marxismo clásico, y a la luz de la evolución real del mundo debemos reescribir nuestra teoría y,

sobre todo, toda nuestra historiografía. Debemos hacer lo que Marx aconsejó: *¡Hic Rhodus, hic salta!*

Para finalizar estaría bien repensar nuestra metáfora de transición, ya que desde finales del siglo XIX hemos estado enredados en un seudodebate sobre los caminos al poder evolutivos frente a los revolucionarios. *Ambos* lados fueron y siempre han sido en esencia reformistas porque ambos creyeron que la transición es un fenómeno que puede controlarse. Una transición controlada y organizada tiende a implicar cierta continuidad de explotación. Debemos perder el miedo a una transición que toma el aspecto de derrumbamiento, de desintegración, la cual es desordenada, en cierto modo puede ser anárquica, pero no necesariamente desastrosa. Las "revoluciones" incluso pueden ser "revolucionarias" en la medida en que promuevan tal derrumbamiento. Las organizaciones pueden ser esenciales para abrir camino, pero es poco probable que puedan edificar la nueva sociedad.

Si esto le parece demasiado audaz, demasiado impreciso, le pido que reflexione sobre las otras alternativas: la representada por la transición histórica de Europa, a pasar del feudalismo al capitalismo, y la que parece indicada por la terriblemente ambigua y desigual historia de nuestros movimientos antisistémicos hasta hoy. No recomiendo ninguna forma de pasividad; recomiendo utilizar la inteligencia activa y la energía de organización activa —que es al mismo tiempo reflexiva y moral— en la lucha de clases de la mayoría contra la minoría, de los explotados contra los explotadores, de los que se priva del plusvalor que crean contra aquellos que se lo apropian y viven de él.

12. MARXISMOS COMO UTOPÍAS: IDEOLOGÍAS EN PROCESO DE EVOLUCIÓN

I

Hasta cierto punto todos somos prisioneros de nuestra educación. En mi caso, el concepto de utopía me remite de inmediato a tres obras: *Utopía* de Tomás Moro, *Del socialismo científico al socialismo utópico* de Friedrich Engels, e *Ideología y utopía* de Karl Mannheim. Las tres implican tres significados y usos bastante diferentes del concepto de utopía que de hecho reflejan, también, tres momentos distintos de la historia del sistema-mundo moderno como la reflejan sus corrientes intelectuales.

Moro no nos deja dudas sobre lo que era utópico en su *Utopía*, ese lugar que no está en ninguna parte:

> Donde quiera que haya propiedad privada y se mida todo a través del dinero, será difícil conseguir que el estado actúe con justicia y acierto, a no ser que crea usted que actuar con justicia es permitir que lo mejor caiga en manos de los peores, y que se vive en felicidad allí donde todo se ha dividido entre unos pocos que disfrutan de la mayor prosperidad, mientras los demás mueren de miseria.
>
> De ahí que, cuando reconsidero mentalmente las muy sabias e irreprochables instituciones de Utopía, país en que todo se administra con pocas pero eficaces leyes, que aun cuando se premie la virtud, dado que las riquezas están niveladas, todo existe en abundancia para todos (T. Moro, *Utopía*, pp. 64-65).

Entonces para Moro la utopía era simplemente la crítica de la realidad capitalista en el nombre de los ideales igualitarios. Además dejó claro que creía que estas críticas podrían conducir a acciones sociales que corregirían la situación. Como buen servidor público que era, creía que una reforma legislada podía convertir la utopía en algo real.

Hay dos elementos en el libro de Moro que no se pueden pasar por alto. Uno es la homogeneidad de su Utopía, que con toda claridad aparece en la descripción geográfica al principio del libro: "La

isla cuenta con 54 ciudades, grandes, magníficas e idénticas en idioma, costumbres, instituciones y leyes; la situación es la misma para todas e idéntico también su aspecto exterior, en la medida que lo permite la naturaleza del lugar. Las más cercanas distan entre sí unos 39 kilómetros, pero ninguna está tan apartada que no se pueda ir de una a otra en el lapso de un día" (T. Moro, *op. cit.*, p. 70). Este mundo homogéneo y equitativo se compone de personas de elevada moral –"pero el reincidente es castigado con la pena capital" (T. Moro, *op. cit.*, p. 105)– que trabajan arduamente en tareas rurales y artesanales durante el día, aprecian las actividades intelectuales y culturales en sus ratos de ocio, y dedican una parte del plusvalor colectivo para la manutención de una élite intelectual y cultural.

Sin embargo el segundo punto que hay que tomar en cuenta es que, además de la homogeneidad, Utopía tiene una pequeña desigualdad mencionada de manera discreta en la descripción. Parece que, aún en Utopía, existen "tareas más bajas y forzadas" (T. Moro, *op. cit.*, p. 82) que corresponden a los esclavos. Para los trabajos peligrosos se contratan soldados mercenarios "mediante grandes pagas" (T. Moro, *op. cit.*, p. 86). Esto sucede, en apariencia, porque Utopía es un solo país y no el mundo entero. Por fortuna, está bien protegido de cualquier peligro de invasión gracias a su situación geográfica (una característica tan importante que inicia la descripción de Moro sobre el lugar). Utopía es una isla grande en forma de luna creciente; sus habitantes viven a orillas de la inmensa costa interior que forma una bahía de 17 kilómetros desde una punta de esa medialuna a la otra:

> Las entradas son muy peligrosas, tanto por los bancos de arena como por los escollos. Casi en el centro del brazo se levanta una roca innocua donde han construido una torre a modo de atalaya. Las demás están encubiertas y son peligrosas. Sólo los nativos conocen los pasos y es por esto, y no sin razón, que ningún extranjero se anima a penetrar en el golfo a menos que lo acompañen guías utópicos. En efecto la entrada sería muy arriesgada, aun para los nativos, si desde la ribera no les indicaran el camino ciertas señales que, con sólo cambiar de lugar, llevarían fácilmente a la ruina a cualquier escuadra enemiga por numerosa que fuera (T. Moro, *op. cit.*, p. 69).

Así bien protegida contra escuadras enemigas, pudiera pensarse que Utopía es partidaria del aislacionismo, pero parece estar sujeta a caprichos demográficos y, por lo tanto, obligada a expandirse.

Estos problemas se resuelven en primer lugar por medio de transferencias entre familias y luego con transferencias entre ciudades (pero dentro de la isla); sin embargo, a veces no es suficiente.

Y si se da el caso de que la isla toda se encuentra demasiado poblada, fundan con los habitantes de cualquiera de las ciudades una colonia en algún lugar del continente donde los naturales tengan tierras en exceso sin cultivar. Esa colonia se rige con sus propias leyes y recibe a los naturales que quieran vivir en ella. Así unidos en comunidad de instituciones y costumbres, se mezclan fácilmente para bien de unos y otros, y con su experiencia abonan una tierra antes considerada pobre y yerma. A los que se niegan a vivir de acuerdo con las leyes utópicas los expulsan de sus territorios y se los expropian. Si se resisten les declaran la guerra, porque consideran motivo suficiente para hacerlo para un pueblo que no usa la tierra, dejándola estéril y deshabitada, impida su posesión y su goce a otros que por ley natural deben alimentarse de ella (T. Moro, *op. cit.*, pp. 80-81).

Moro nunca deja en claro cuánto del mundo exterior había sido sometido al gobierno de los utópicos igualitarios con la ayuda de los mercenarios que recibían "grandes pagas". Pagar a los mercenarios parece ser una manera tan buena como cualquier otra de gastar las grandes cantidades de dinero que poseían, ya que "tratan por todos los medios de envilecer al oro y la plata" (T. Moro, *op. cit.*, p. 87).

Esta nueva lectura de *Utopía* de Moro hace bastante comprensible la actitud de Engels hacia los utópicos. La utopía era simplemente la idea culminante del "reino de la razón" de la burguesía (F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, p. 39). Es la versión del socialismo, es decir, de la vida comunitaria igualitaria, la que es "la expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que por su propia virtud conquiste al mundo. Y como la verdad absoluta no está sujeta a condiciones de espacio ni de tiempo, ni al desarrollo histórico de la humanidad, sólo el azar puede decidir cuándo y dónde este descubrimiento ha de revelarse" (F. Engels, *op. cit.*, p. 53). Pero "en realidad, esa razón eterna no era más que el sentido común idealizado del hombre del estado llano que precisamente por aquel entonces se estaba convirtiendo en burgués" (F. Engels, *op. cit.*, p. 42). Por lo tanto, reflejaba los intereses de esta burguesía como una clase social que se había vuelto dominante. Moro representó una primera expresión de este punto de vista que luego se difundió entre los pensadores de la Ilustración.

En resumen, para Engels la utopía era una ideología ligada a una clase como lo son todas las ideologías. Para él lo opuesto a la ideología era la ciencia, y lo opuesto al socialismo utópico era por consiguiente el socialismo científico. Éste era el resultado de los acontecimientos en el mundo capitalista real: "La lucha de clases entre el proletariado y la burguesía pasó a ocupar el primer plano de la historia de los países europeos más avanzados, al mismo ritmo con que se desarrollaba en ellos la gran industria y la dominación política recién conquistada de la burguesía. De este modo el socialismo no aparecía ya como el descubrimiento casual de tal o cual intelecto de genio, sino como el producto necesario de la lucha entre dos clases formadas de manera histórica: el proletariado y la burguesía" (F. Engels, *op. cit.*, pp. 61-62). Por lo tanto para Engels las elucubraciones subjetivas sobre la sociedad moral eran irrelevantes en términos intelectuales y dañinas desde el punto de vista político. La utopía como concepto no tenía ninguna virtud; era a lo mucho una fantasía subjetiva, pero la transformación social era un proceso objetivo que no controlaban los tecnócratas propensos a la reforma: "El modo capitalista de producción, al convertir más y más en proletarios a la mayoría de los individuos de cada país, crea la fuerza que, si no quiere perecer, está obligada a hacer esa revolución... *El proletariado toma en sus manos el Poder del Estado y comienza por convertir los medios de producción en propiedad del estado*" (F. Engels, *op. cit.*, p. 81). ¿Y después qué? Después sigue la clara (y famosa) imagen del futuro de Engels: "El primer acto en que el estado se manifiesta en realidad como representante de toda la sociedad: la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad es a la par su último acto independiente como estado. La intervención de la autoridad del estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y cesará por sí misma. El gobierno sobre las personas es sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El estado no será 'abolido'; se extingue" (F. Engels, *op. cit.*, p. 82). A diferencia de Moro, Engels ni siquiera introduce el tema de esta zona socialista en la que el estado y el resto del mundo se han extinguido. No hay ninguna fortaleza natural en forma de luna creciente, ningún mercenario, y ningún imperialismo tampoco —una utopía sin duda más utópica que la *Utopía* de Moro.

Karl Mannheim no se presentó como el servidor público seguro de sí, ni como el revolucionario seguro de sí, sino como el intelec-

tual seguro de sí. Enfrentado a las realidades políticas de un mundo donde el nazismo y el fascismo cabalgaban aprisa, desilusionado por los enfoques de Moro y de Engels, buscó y creyó haber encontrado otra salida hacia un mundo mejor. El instrumento básico que utilizaba Mannheim era la diferencia entre dos tipos de construcción intelectual: ideologías y utopías. Como él mismo dijo, su punto de partida era la teoría marxista, "que por primera vez concedió el debido relieve al papel de la posición de clase y a los intereses de ésta en el pensamiento" (K. Mannheim, *Ideología y utopía,* p. 76). Pero, como puntualiza más adelante, el relativismo resultante nos colocó frente a un dilema epistemológico: "Una vez que reconozcamos que todo conocimiento es un conocimiento relacional y sólo puede ser formulado con referencia a la posición del observador, nos enfrentamos de nuevo con la tarea de discriminar lo que es verdadero y lo que es falso en tal conocimiento. Entonces surge la cuestión: ¿qué punto de vista social, *vis-à-vis* de la historia, ofrece la mejor posibilidad para alcanzar una verdad óptima? En todo caso, en esta etapa tendrá que ser abandonada la vana esperanza de descubrir la verdad en una forma que sea independiente del conjunto de significaciones histórica y socialmente determinadas" (K. Mannheim, *op. cit.,* p. 82). No obstante, Mannheim no solucionó en realidad el problema que planteó, pues por una parte ofreció como punto de vista óptimo para la verdad "la inteligentsia socialmente desligada" de Alfred Weber, a quien describió como "este estrato carente de fijeza, *relativamente* 'desclasado'" (K. Mannheim, *op. cit.,* p. 157). Pero aun Mannheim escribe la palabra "relativamente" en cursivas, ya que la tesis no puede defenderse con facilidad. En cierto sentido es demasiado interesada, lo cual, después de todo, es lo que el concepto de ideología se supone que debe revelar. Por otra parte, haciendo a un lado la cuestión de quiénes serían los portadores de la verdad sintética, el punto de vista de Mannheim en cuanto al criterio de la verdad es frágil. Él afirma que una teoría "es errónea si en determinada situación práctica utiliza conceptos y categorías que, si son tomados en serio, impedirán al hombre acomodarse a aquella fase histórica" (K. Mannheim, *op. cit.,* p. 97). Pero esto por supuesto sólo cambia el problema original de lugar. ¿Cómo y a través de quién sabremos qué tipo de "acomodamiento" es, y aún más, lo que debería ser?

Tras haber visto los problemas inherentes a la opinión de Engels de que la utopía es una ideología, y por no haber podido resolver

este problema más que mediante un truco de prestidigitación, a Mannheim le va un poco mejor en su análisis de lo que él llamó la mentalidad utópica. Empieza diciendo que definir el estado de espíritu utópico como uno "desproporcionado con respecto a la realidad dentro de la cual tiene lugar", y por ende ineficiente, es pelear contra molinos de viento. Existen estados de espíritu que "trascienden la realidad y que al mismo tiempo rompen las ataduras del orden existente" (K. Mannheim, *op. cit.*, p. 195); y es para tales estados de espíritu que Mannheim utiliza el término "utopía", eliminando los ineficientes. Para Mannheim, éstos son las ideologías que se definen como "las ideas que trascienden la situación, que nunca consiguen realizar de facto los contenidos que proyectaban" (K. Mannheim, *op. cit.*, p. 197). En el caso de este uso, Engels puede haber tenido razón al denunciar las utopías de Saint-Simon, Fourier y Owen como meras ideologías. Sin embargo, la pregunta de si —como lo define Mannheim— Marx era un utópico, sigue sin respuesta.[1]

El propio Mannheim termina su discusión con una nota interesante, aunque provocativa. Vuelve a contar la historia de las ideas utópicas en el sistema-mundo moderno y subraya lo que considera son las cuatro "formas" de mentalidad utópica: el quiliasmo orgiástico de los anabaptistas, la idea humanitaria liberal, la idea conservadora y la utopía socialista-comunista. El orden dado a las cuatro formas puede parecer inusual, hasta que uno se da cuenta de que Mannheim las está poniendo por orden creciente de historicidad y determinismo. El quiliasmo era una visión del mundo totalmente ahistórica, en la que no existía ni el pasado ni el futuro. Todo era presente y todo era posible: "Siempre nos encontramos en algún 'aquí y ahora', dentro de unas coordenadas especiales y temporales; pero por lo que se refiere a la concepción de la experiencia quiliástica, la posición que ocupemos es sólo incidental. Para el verdadero quiliasta, el presente se convierte en la brecha por la que aquello que con anterioridad era íntimo brota en estallido repentino, se apodera del mundo exterior y lo transforma" (K. Mannheim, *op. cit.*, pp. 218-219.)

El liberalismo nos acerca al "aquí y ahora" espaciotemporal, pero todavía de una manera que "recurría a la voluntad libre y mantenía

[1] Esto ha sido argumentado por E. K. Hunt (*Was Marx an Utopian Socialist?*), pero sin ninguna referencia a Mannheim.

vivo el sentimiento de que se era indeterminado e incondicionado" (K. Mannheim, *op. cit.*, p. 232). En el conservadurismo, el proceso de la aproximación al "aquí y ahora" se completó: "En este caso la utopía está incrustada desde el mismo principio, en la realidad existente. Está en nosotros o bien en una 'fuerza que trabaja silenciosamente' [Savigny], percibida de manera subjetiva, o bien como una entelequia que se ha desarrollado a sí misma en las creaciones colectivas de la comunidad, del pueblo, de la nación o del estado como una forma interna que la mayoría de las veces se puede percibir morfológicamente." (K. Mannheim, *op. cit.*, pp. 236-237.)

Para Mannheim, la utopía socialista-comunista era de alguna manera el verdadero *Aufhebung* de este proceso:

> La estructura económica y social de la sociedad se convierte en la realidad absoluta para el socialista [...] La utopía que consigue relacionarse más estrechamente con la situación histórico-social de este mundo manifiesta esta aproximación no sólo al localizar su objetivo, cada vez más, en la trabazón de la historia, sino también al elevar y espiritualizar la estructura social y económica, que es inmediatamente accesible. Lo que sucede en este caso es esencialmente una asimilación peculiar del sentido conservador del determinismo junto con la utopía progresiva que se esfuerza por rehacer el mundo" (K. Mannheim, *op. cit.*, pp. 245-246).

La interesante y muy contemporánea y relevante nota con la que Mannheim termina su panorama histórico sugería una secuencia histórica para los movimientos sociales. A medida que su base de clases crece "más ampliamente" y que son más exitosas, su punto de vista se inclina a una gran peculiaridad histórica y, en consecuencia, al conservadurismo (pero, ¿por qué no al socialismo-comunismo que de las cuatro perspectivas mundiales demostró ser la más concreta en términos históricos?). Mannheim termina así en tono pesimista, justo lo que todo su libro tenía por objeto combatir:

> El pensamiento socialista, que hasta ahora ha desenmascarado a todas las utopías de los adversarios considerándolas como ideologías, no se ha planteado el problema de la determinación de su propia posición. Nunca se ha aplicado este método a sí mismo y nunca ha refrenado su deseo propio de ser absoluto. Sin embargo es inevitable que, en este caso también, el elemento utópico desaparezca cuando se produzca un aumento del sentido de la determinación. De este modo nos acercamos a una situación en la que el elemento utópico, a través de sus muchas formas divergentes, se ha aniquilado por completo a sí mismo (en política por lo menos). Si uno intenta ir

siguiendo las tendencias que existen ya y proyectarlas en el futuro, la profecía de Gottfried Keller —"El triunfo final de la libertad será estéril"— empezará a adquirir, para nosotros al menos, un significado siniestro" (K. Mannheim, *op. cit.*, p. 254).

Así, según Mannheim, la ideología ha muerto o se está muriendo. El marxismo la expuso y la enterró. ¡Cuádrense todos! Pero lo lamentable es que la utopía también se está muriendo, y si muere, el racionalismo habrá sido su propia pérdida: "De este modo, después de un largo desarrollo, tortuoso, pero heroico, precisamente en la etapa más elevada de su conciencia, cuando la historia está dejando de ser un destino ciego y está llegando a ser, cada vez más, la propia creación del hombre con el abandono de las utopías, el hombre perdería su facultad para configurar la historia y, con ello, su capacidad para comprenderla" (K. Mannheim, *op. cit.*, p. 266).

II

He detallado los diferentes usos del concepto de utopía para ubicarlos con respecto a los diferentes marxismos. Es obvio que el marxismo se ha visto sometido a ataques constantes durante su existencia como cosmovisión relacionada con un movimiento social, pero también ha sido atacado en dos terrenos que al parecer son bastante contradictorios. Por un lado, se le ha atacado por ser (demasiado) utópico; por el otro, por no ser suficientemente utópico (o por no serlo). Como hemos visto depende del contenido que se dé al concepto de ideología y depende también de lo que uno llame marxismo.

Desde mi punto de vista hubo tres eras marxistas. La primera fue la era de Marx mismo, desde los años cuarenta del siglo XIX hasta su muerte en 1883. No significa que su muerte como tal haya sido un momento crucial, sino que permitió el surgimiento de una tendencia que, si bien ya existía, era imposible concretarla mientras él viviera. Con la muerte de Marx empezó la era del "marxismo ortodoxo".

El marxismo ortodoxo es un fenómeno curioso y muy específico. Fue el producto de la experiencia histórica del Partido Social-Demócrata alemán (alrededor de 1880-1920) y de la experiencia histórica de los bolcheviques (alrededor de 1900-1950). En resumen, y por

decirlo así, era Kautsky, más Lenin, más Stalin. Llegó a ser un conjunto relativamente codificado de ideas que se redujeron, en el peor momento del marxismo ortodoxo, a un catecismo. Y como todos los catecismos, tuvo la desconcertante característica de ser una serie de verdades externas e inalterables que se modificaban con relativa frecuencia y en respuesta a las preocupaciones políticas más inmediatas y efímeras. Era, para usar una metáfora francesa, *l'histoire structurelle* [historia estructural] vista a través del cristal de *l'histoire événementielle* [historia de los acontecimientos o episódica].

El marxismo ortodoxo era el marxismo de los partidos.[2] Se puede decir que nació durante el Congreso de Gotha —cuyo programa fue la causa del disgusto de Marx— y que sufrió una muerte lenta, aunque indolora, en la Segunda Internacional, para ser enterrado formalmente en Bad Godesburg en 1959. Experimentó una muerte convulsiva y dolorosa en la Tercera Internacional, tal y como le sucedió a la propia Tercera Internacional. Recibió el golpe mortal con el Informe Secreto de Jrushov durante el XX Congreso del Partido Comunista en 1956, a pesar de que sus fantasmas siguen apareciendo en sitios recónditos del mundo (como por ejemplo en el Partido Comunista Portugués). Al decir que el marxismo ortodoxo está muerto, quiero decir por supuesto que murió como utopía, pues como ideología ha mostrado una resistencia considerable, a pesar de la conjetura un poco ingenua de Mannheim respecto a que el hecho de que Marx haya desenmascarado las ideologías bastó para privar de credibilidad y, por lo tanto, de viabilidad a todas las ideologías.

La tercera era marxista empezó en los años cincuenta de este siglo y aún no concluye. Es la era de miles de marxismos, la era en que el marxismo "hizo explosión" (Henri Lefebvre, "Marxism exploded"). Ésta era no sólo carece de ortodoxia, sino además resulta difícil siquiera que tal o cual versión sea la dominante. Se usa al marxismo para tapizar tantas cosmovisiones diferentes que su contenido parece muy diluido. Nos estamos acercando a una transformación lingüística paralela a la que ocurrió cuando Constantino convirtió el cristianismo en la religión oficial del imperio romano. ¿Acaso había algún tipo de paganismo al que no pudiera añadirse una capa de cristianismo? Y por supuesto, entre los miles de marxismos hay in-

[2] Por esa razón Norbert Elias me sugirió que podía ser mejor cambiar la denominación "marxismo ortodoxo" por la de "marxismo de los partidos", la cual subraya la "base material" de esas ideas.

cluso marxismos marxistas, críticos aún de la realidad capitalista existente, en búsqueda aún (una búsqueda renovada) de una utopía sin la cual no podemos, como lo ha expresado tan atinadamente Mannheim, entender el mundo.

La utopía marxista que prevaleció en la era de Marx era de hecho la *Utopía* de Moro, la cual ante todo era una crítica a la realidad capitalista en el nombre de una alternativa humana posible –que sólo debía proclamarse para llevarse a cabo en un periodo histórico relativamente breve. Engels podía vociferar cuanto quisiera a Saint-Simon; todo lo que él dijo se aplica casi al pie de la letra a la obra de Marx y de Engels. De hecho, Marx y Engels eran extraordinariamente sansimonistas en su perspectiva de una utopía moral, productivista e intelectual (véase Luca Meldolesi, *L'utopia realmente esitente*) que, como hemos visto, Moro ya había señalado en su primer libro.

Las políticas de esa primera era marxista eran, a final de cuentas, en esencia quiliásticas. Un día la clase obrera se levantará, hará la revolución y entonces el estado se extinguirá. Cuando esto no sucedió en 1848, Marx escribió unos análisis muy detallados, complejos y sutiles sobre por qué el momento aún no había llegado. Ese tipo de revolución estuvo a punto de concretarse en la Comuna de París, tras lo cual se convirtió en el símbolo de las posibilidades utópicas de esta primera era marxista. Sin embargo la Comuna de París, como ya sabemos, no fue precursora de los acontecimientos políticos futuros sino el último suspiro del socialismo quiliástico.

El marxismo de la era del marxismo ortodoxo rechazó en esencia la utopía de la era de Marx. La astucia en hacerlo sin decirlo. Bernstein por lo menos admitió que lo estaba haciendo. Kautsky, Lenin y Stalin lo negaron a viva voz, pero de todas maneras lo hicieron. Así fue como el marxismo dejó de ser una expresión de hermandad quiliástica para convertirse en expresión de los partidos organizados activos en el mundo real. Es cierto que la organización a veces tenía que ser clandestina, pero los partidos buscaron un objetivo muy concreto y material: el poder del estado, es decir, el control del aparato de gobierno de un estado soberano determinado.

El lenguaje que usó el marxismo ortodoxo con respecto a la utopía fue en general el lenguaje de Engels. La utopía representó las propuestas poco prácticas de terceras personas ingenuas, impacientes o traicioneras. La utopía era una decepción ideológica. El partido no encarnaba la realización de los deseos sino la ciencia, que era

racional, metódica y eficiente. Los debates internos sobre qué grupo de políticas era el más racional, metódico y eficiente eran, por supuesto, poco menos que vigorosos. Esto era después de todo de lo que se trataba la división entre la Segunda y la Tercera Internacional.

¿Había no obstante una mentalidad utópica visible en los partidos del marxismo ortodoxo que negaba el concepto mismo? Sí, la había, como la que se encuentra en el folleto de Engels. La utopía rechazada, encontraba expresión en la escasamente descrita, pero a todas luces perfecta, sociedad sin clases que se encontraba al final de la historia, justo después del horizonte. Llegamos ahí caminando (incluso corriendo) en el aquí y ahora a lo largo del camino racional, metódico y eficiente que el partido trazó. Nos concentramos en las políticas del presente, las convertimos en el alfa y omega de la atención política, y la utopía se cuidaría sola. Un día, de repente, momentos después de la revolución, nos daríamos cuenta de que el gobierno de personas había sido sustituido por la administración de bienes; nos frotaríamos los ojos y cantaríamos salmos. Pero por el momento, camaradas, hay que volver al arduo trabajo del presente, asegurar y fomentar la revolución fortaleciendo la posición política del partido.

La utopía marxista de la era de los miles de marxismos es una utopía en busca de sí misma. La visión utópica refleja el mismo tipo de perspectiva que manifestaba Mannheim. En cuanto a la utopía marxista de la primera era, los defensores de la perspectiva actual concuerdan con que era ineficiente y, por lo tanto, no una utopía verdadera. En cuanto a la utopía marxista de la segunda era, concuerdan en la importancia del aquí y ahora, y en la denuncia de la ideología utópica, pero insisten en aplicar este análisis también al marxismo ortodoxo. ¿Acaso no es esto de lo que tratan las críticas constantes al "socialismo existente real"?

La utopía marxista de la era de los miles de marxismos busca presentarse —igual que Mannheim buscó presentar sus conceptos como la solución a esos dilemas— como una utopía eficiente y no sólo como una mera ideología. Pero si se plantea la pregunta de cómo saber si esta nueva utopía en realidad representa una "adaptación" eficiente y no ideológica a la realidad, la respuesta tiene que ser que el caso aún no ha sido probado. Pero la era de los miles de marxismos aún no termina, apenas ha comenzado.

III

Las tres eras del marxismo no son accidentales. Como nos enseñó el propio Marx, los grupos de ideas relacionadas con movimientos sociales son producto de procesos históricos más amplios, por lo que no es de sorprender que las tres eras del marxismo hayan sucedido a la par de las tres eras de las ciencias sociales, cuya periodización es más o menos paralela a los tres significados o usos de la utopía y tiene relación con ellos.

Las ciencias sociales tardaron mucho en nacer. La teología cristiana había absorbido y subordinado a la filosofía griega. El difícil renacimiento de la filosofía en la Europa cristiana como una categoría del conocimiento separada de la teología, se derivó de un esfuerzo prolongado por crear un campo en el cual se pudiera analizar al mundo moderno como una realidad cambiante y evolutiva, en oposición a las verdades teológicas que, por definición, debían ser eternas. El grado y limitaciones de tal esfuerzo se demuestran en que, para finales del siglo XVIII, la autonomía intelectual de todo lo que había bajo las largas togas de la filosofía ya estaba claramente establecida, y no requería más que se rindiera homenaje formal y ritual a la existencia de dios. Pero los límites eran aquellos en los que tal conocimiento siguiera siendo una filosofía, es decir, en que se basara en una presión constante por formular el análisis de este mundo en términos del potencial humano, de las bondades de la verdad. De este modo, la historia era historia instructiva, y la pregunta social se centraba en qué debía hacerse. La *Utopía* de Moro fue en este sentido las ciencias sociales depuradas de la primera era, como lo fueron también las obras de Rousseau y de Hegel. Quizás es más sensato considerar a los economistas clásicos, incluido Marx, como la culminación de esta era filosófica de ciencias sociales y como el principio de la era siguiente.

La era siguiente fue la era científica. Su momento de nacimiento (pero no de concepción) fue la Revolución francesa, y el trauma de nacer fue profundo. La Revolución francesa no cambió tanto al mundo, pero sí cambió en grado superlativo nuestra manera de ver el mundo. Lo acontecido de 1789 a 1815 grabó en la conciencia de todos que las instituciones eran transmutables; grabó también la tensión irremediable del sistema-mundo moderno entre sus estructuras globales (las redes de la economía-mundo, el sistema interestatal, la cultura de la ciencia universal) y sus lugares políticos (las

naciones-estado que se estaban formando, con sus fronteras y con las particularidades que les interesaba desarrollar).

Para crear la utopía era necesario hacer algo más que describirla, pero dicha descripción ahora se consideraba como una pérdida de tiempo. El trabajo debía hacerse de manera racional, metódica y eficiente en el aquí y ahora, lo que significó escribir la historia "como realmente sucedió"; un análisis social científico: lógico, empírico, cuantificado; un cuerpo de investigadores especializados y profesionalmente capacitados en una multiplicidad de las denominadas disciplinas que ahora recibían una denominación y se las institucionalizaba dentro de cada universidad y en la academia, más amplia, de sociedades disciplinarias nacionales e internacionales.

Las ciencias sociales implicaron, por supuesto, rechazar la utopía como ideología. ¿Cuál es la diferencia entre Engels al acusar a Saint-Simon de ser subjetivo y Weber que pide una sociología sin valores? ¿Cuál es la diferencia entre el partido del marxismo ortodoxo como único intérprete del socialismo científico (junto con una inexorable y continua actividad partidista como único camino significativo hacia la revolución) y el cuerpo de científicos sociales profesionales como único intérprete del método científico (junto con una inexorable y continua investigación como único camino significativo hacia la verdad científica)? Al fin y al cabo, la misma utopía implícita estaba justo sobre el horizonte.

La historia intelectual del siglo XIX y del XX ha tendido a escribirse como si se estuviera librando una gran batalla entre el liberalismo y el marxismo. El primero dominó las estructuras estatales y las universidades (principalmente las ciencias sociales), y el segundo representó la oposición, fuera de las estructuras estatales (por lo menos hasta 1917), y en gran medida fuera de las universidades (por lo menos hasta hace muy poco). Pero es menos interesante analizar las diferencias entre esas dos *Weltanschauungen* gigantescas que percibir sus numerosos elementos en común, con lo cual constituyen lo que debería considerarse como el gigantesco consenso marxista-liberal que de hecho sirve de base tanto a las ciencias sociales universitarias como al marxismo ortodoxo. Tanto las ciencias sociales como el marxismo consideraron al estado moderno como la entidad elemental en la que ocurría la realidad social, y ambos prefirieron hacerlo de manera implícita más que explícita. Ambos consideraron la ciencia, en la versión baconiana-newtoniana, como la única cosmovisión racional concebible, y ambos se abocaron a su

cumplimiento. Ambos unieron la exitosa manipulación del mundo al trabajo de una elite definida en términos de criterios intelectuales. Y sobre todo, ambos creyeron en la validez suprema del progreso —el progreso como algo deseable, posible, evolutivo (ya que para los marxistas la revolución es un momento necesario en la transición evolutiva) y como algo inevitable. Fue en la idea del progreso como algo inevitable donde se ocultó su mentalidad utópica común.

Hoy estamos en la tercera era de las ciencias sociales, la cual no tiene una denominación obvia. Tras las ciencias sociales filosóficas y las ciencias sociales científicas estamos en la era, o entrando en la era, de lo que pudiera considerarse que son las ciencias sociales como interpretación de procesos. También es difícil decir cuándo comenzó; en algún punto después de la segunda guerra mundial, quizás apenas en los años sesenta. Todavía seguimos viviendo una profunda transición. Estas nuevas ciencias sociales rechazan la "filosofía" como utopía ideológica partiendo de la misma base que la ciencia social científica, y le dicen a ésta: tú también eres ideología. Intentan resolver los dilemas (un tema recurrente) buscando una utopía en verdad eficiente: unas ciencias sociales que no sean instrucción moral pero que tampoco estén exentas de valores, unas ciencias sociales con una habilidad de verdad eficiente para permitirnos "acomodar" el mundo; unas ciencias sociales que participan en la "búsqueda de un método".

Su punto de partida es el rechazo de la utopía implícita en el consenso marxista liberal de la segunda era. La propia unidad de análisis se convierte en objeto de reflexión. La tercera era es escéptica en cuanto a la ciencia baconiana-newtoniana por considerarla como la única versión defendible de la ciencia.[3] Toma como objeto de la actividad científica a un tipo de interpretación controlada y no a la declaración de leyes universales. Duda que el cuerpo de científicos deba o debiera estar completamente aislado de las masas cuyos intereses afirman representar, sin embargo lo hace sin negar la diferencia entre la reflexión científica y la acción política; y sobre todo ve con incertidumbre nuestra visión aceptada del progreso. No lo hace en el nombre de un neoconservadurismo que niega que el progreso en realidad sea posible o hasta recomendable, sino en oposición a la idea de que el progreso es evolutivo e inevitable. El progreso como algo posible pero no inevitable, la regresión como algo

[3] En este sentido se une a un movimiento en las ciencias físicas. Véase Prigogine y Stengers, *La nouvelle alliance*.

posible pero evitable —esto vuelve a abrir todas las cuestiones relacionadas con la utopía, reconstruye la posibilidad, en realidad, impone la necesidad— de una opción histórica. El único problema es que esta opción de ninguna manera es fácil.

IV

Entonces, ¿a qué conclusión podemos llegar de las múltiples utopías, de los múltiples marxismos y de las múltiples ciencias sociales? Primero, que en esta tercera era de utopías, de marxismos, de ciencias sociales, no podemos depender de la sabiduría adquirida de la segunda era. Sin duda contiene sabiduría, pero debemos desmenuzarla para poder volver a armarla en formas utilizables. No hacerlo es adentrarnos aún más en el monumental callejón sin salida en el cual se encontraban el marxismo ortodoxo y las ciencias sociales científicas hasta los años sesenta.

En segundo lugar necesitamos pensar de manera directa en nuestras utopías. Mannheim estaba en lo cierto al concluir que si hacemos caso omiso de las utopías, también habremos hecho caso omiso de la voluntad racional; además tenía razón al decir que una utopía ineficiente no merece el nombre de utopía, pero quizá nos engañó al contrapesar ideología y utopía, como si en cierto sentido fueran alternativas.

Las utopías son siempre ideológicas.[4] En este sentido Engels (y Marx) tenían razón, siempre y cuando uno recuerde que estaba equivocados en cuanto a la utopía implícita en creer que la historia podría tener un final, un mundo sin ideologías. Si queremos progresar, me parece que no sólo tenemos que aceptar la contradicción como la clave para explicar la realidad social, sino también aceptar su inevitabilidad perdurable, una suposición ajena al marxismo ortodoxo. La contradicción es la condición humana. Nuestra utopía

[4] Aquí podríamos recordar el análisis de Norbert Elias acerca de por qué Mannheim quiso hablar de la utopía como algo distinto de la ideología: "Muchas veces me he preguntado si el hecho de que Mannheim atribuyera al concepto de utopía —seguramente un concepto también de carácter ideológico— un tipo de posición especial fuera de las ideologías —a pesar de que conceptuaba ideológicas a todas las teorías— no se derivó de su búsqueda instintiva de una manera de sacar al socialismo de las implicaciones derivadas de que él lo hubiera relativizado como una ideología" (Norbert Elias, "Notizen zum Lebenslauf", 1984, p. 36).

no debe buscarse en la eliminación de toda la contradicción, sino en la erradicación de las consecuencias vulgares, brutales e innecesarias de la desigualdad material. Esto me parece que es, de manera intrínseca, un objetivo alcanzable.

En este sentido que la utopía es un proceso, pues siempre define lo mejor de una manera que critica la realidad existente. Por la propia naturaleza de esa definición, pudiera ser que algunos (los menos) no la realizaran en favor de otros (los más); esto sólo se puede llevar a cabo por los más en favor de sí mismos. Si algunos creen que esta visión es utópica, lo es, pero en el sentido de Mannheim: un agente de transformación eficiente y racional. Sin embargo, ni una intelectualidad sin ataduras sociales, ni un partido —cualquier partido—, pueden originar tal transformación, lo que no implica, por otro lado, que no puedan desempeñar ninguna función.

La tarea que se extiende ante nosotros es colocar las actividades de la intelectualidad —es decir, las ciencias sociales— y aquellas de las organizaciones políticas en un marco dentro del cual, de acuerdo y en desacuerdo, aclaran las alternativas históricas en vez de suponer que las hacen. En esta situación, ¿cuánta diferencia hay entre las tareas intelectuales y sociales que se enfrentan a las ciencias sociales de la tercera era y el marxismo de la era de los miles de marxismos? Para mí son similares y se sobreponen, aunque no son idénticas. La tarea política es reconstruir una estrategia de cambio que de hecho funcionará por ser utópica. Nuestras estrategias actuales en realidad no han funcionado y amenazan con llevarnos a un nuevo sistema histórico tan desigual y tan poco libertario como aquel del que estamos saliendo. La tarea intelectual es crear una metodología que tomará lo intomable, un proceso, donde A nunca es A, donde la contradicción es intrínseca, donde el todo es más pequeño que una parte, y donde el objetivo es interpretar. Esto también es utópico, pero sólo tal utopía intelectual hará posible la utopía política. Ambas tareas son complementarias y, por consiguiente, inseparables.

PARTE V

UN REGRESO A BRAUDEL

13. FERNAND BRAUDEL, HISTORIADOR, *"HOMME DE LA CONJONCTURE"*

En la tradición de los *Annales*, toda obra histórica debe organizarse en términos de una *histoire-problème*.[1] Una apreciación cabal de Fernand Braudel y su historiografía debe comenzar con su *problème*: ¿cómo puede explicarse su éxito, el éxito de la escuela de los *Annales* ante la ideología dominante del sistema imperante en Francia (y en el mundo)?, y ¿cómo puede explicarse que su éxito condujera a la creación de un nuevo sistema imperante bajo la batuta de Fernand Braudel, y objetado posteriormente por él mismo?[2]

Puesto que los *Annales* nos enseña que la manera de responder a un *problème* es con *histoire pensée* y no con *histoire historisante* (historia historizante, o sea, con una historia más analítica que cronológica), organizaré mi respuesta en términos de la tríada de tiempos sociales que Braudel propuso: estructura, coyuntura y acontecimiento (F. Braudel, "History and the social sciences: the *longue durée*). Intentaré tener presente que incluso en las biografías, los acontecimientos son "polvo"[3] y que lo que en última instancia sirve de explicación es la combinación de estructura y coyuntura. También intentaré recordar que es poco probable que un tiempo *muy* largo (un tiempo

[1] No me ha sido posible localizar el uso original de esta frase. Tal vez fue inventada por Lucien Febvre. Una expresión típica de Febvre ha sido: "Plantear un problema es, precisamente, el comienzo y el final de toda la historia. Sin problemas no hay historia" (Lucien Febvre, "Vivir la historia. Palabras de iniciación", p. 42). En el prólogo de *Annales ESC*, Febvre prometió "ofrecer una historia que no es automática, sino problemática" (Lucien Febvre, "Face au vent: Manifeste des 'Annales' nouvelles", p. 42). François Furet afirma, al comentar los méritos de la historia en serie: "Es más una *histoire-problème(s)* [historia-problema] que una *histoire-récit* [historia-relato]" (François Furet, "L'histoire quantitative et la construction du fait historique", p. 71).

[2] Otros relatos de Braudel que plantean diferentes "problemas" pueden encontrarse en J. H. Hexter ("Fernand Braudel and the *Monde Braudelien*"), Samuel Kinser ("Annaliste paradigm? The geohistorial structure of Fernand Braudel") y Traian Stoianovich (*French Historial Method: The Annales Paradigm*).

[3] Al inicio de la parte III de *El Mediterráneo*, Braudel comenta: "Les évenements sont poussière" (Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, vol. 2, p. 223). En la publicación en español esto se tradujo como: "Los acontecimientos son el efímero polvo de la historia" (Fernand Braudel, *op. cit.*, t. II, p. 335).

eterno, ahistórico) sea real y tendré cuidado de no mencionarlo. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, la obra principal de Braudel, aborda las tres temporalidades en el siguiente orden: estructura, *coyuntura*, acontecimiento. Pienso que ése es el único error grave del libro, y que su persuasión habría sido mucho mayor si Braudel hubiera empezado con los acontecimientos, después la estructura y, para culminar, la coyuntura. Por consiguiente, ése será el orden que respetaré aquí y empezaré por los acontecimientos en la vida de Fernand Braudel.

Fernand Braudel nació en 1902 en un pueblito del este de Francia. Nos dice que es de "ascendencia campesina" (F. Braudel, "Personal testimony", p. 449), pero su padre era maestro de matemáticas (lo que tal vez explica por qué, a diferencia de la mayoría de los historiadores de su generación, nunca le incomodó el manejo de cifras exactas y cálculos aritméticos). En todo caso su "ascendencia campesina" parece reflejarse en la preocupación que manifestó durante toda su vida por los modelos de producción agrícola. Nos recuerda que él (y otros miembros de la escuela de los *Annales*) vinieron de aquella parte de Francia que era "vecina de Alemania" (F. Braudel, "Personal testimony", p. 467). Esa cercanía atrajo un interés de afinidad en la intelectualidad alemana que ni siquiera los cinco años que pasó en un campo de prisioneros pudieron eliminar. Por las razones que sean, el pensamiento histórico alemán ha ejercido mucha influencia en Braudel y los *Annales* —la Alemania de Gustav von Schmoller y no la de Leopold von Ranke: una Alemania de protestas más que una Alemania de decretos. Y por último, "Amo apasionadamente al Mediterráneo, tal vez porque, como tantos otros, y después de tantos otros, he llegado a él desde las tierras del norte" (F. Braudel, *El Mediterráneo...*, vol. 1, p. 12). ¿Mera poesía? Quizá, pero quizá también sea, en el nivel psicológico, una expresión de esa fuga fuera de los límites de su provincia que conforma la imaginación histórica de Braudel.

Después de su *agrégation*, Braudel tuvo la suerte de que su primer puesto docente fuera en Argelia, donde se quedó durante un decenio. Fue desde una base en Argel que su estudio de la historia diplomática de Felipe II de España se convertiría en su análisis, más amplio y muy diferente, del Mediterráneo como sitio físico y temporal en el cual ubicar las coyunturas del siglo XVI. Fue en Argelia donde Braudel elaboró una perspectiva diferente de España y tal vez también de Europa. Después de más de 10 años en Argelia, pasó

varios años en Brasil, lo que sirvió para profundizar aún más su capacidad de ubicarse fuera de su Europa para verla como un todo. Al regresar de Brasil, de manera totalmente fortuita le tocó viajar en el mismo barco que Lucien Febvre, el cofundador de *Annales*. Esta circunstancia influyó de manera decisiva en su vida. La compañía que se brindaron mutuamente durante el viaje pronto se convirtió en una amistad con Febvre que condujo al regreso de Braudel a París y al lazo organizativo directo con la escuela de los Anales. También ocasionó que Febvre le diera el "imprudente consejo" de trasladar el énfasis elemental que daba en su teoría, de Felipe II al Mediterráneo.[4]

Con la derrota de Francia en 1940, Fernand Braudel fue hecho prisionero en calidad de oficial francés. Permaneció en la cárcel militar alemana, y finalmente en Lübeck durante toda la guerra. Incluso allí resultó ser un hombre con liderazgo. La cárcel mostró tener su lado positivo ya que concedió a Braudel el tiempo necesario para escribir su tesis de doctorado. Es cierto que no tenía notas ni datos de archivos, pero Febvre le mandaba libros y él enviaba segmentos de un manuscrito para que Febvre los viera. Años más tarde, cuando un historiador italiano se enteró de que había escrito *El Mediterráneo* mientras estaba en la cárcel, exclamó que eso explicaba por qué el libro siempre le había parecido "un libro contemplativo" (F. Braudel, "Personal testimony", p. 453). En todo caso Braudel nos relata en qué medida los hechos de la vida en un campo de prisioneros afectaron sus escritos: "Tenía que alejar, rechazar, negar [acontecimientos]. ¡Fuera con las ocurrencias, sobre todo las inquietantes! Tenía que creer que la historia, el destino, se escribía en un nivel más profundo" (F. Braudel, "Personal testimony", p. 454).

Después de la guerra, siguiendo los pasos de su maestro Lucien Febvre, Braudel fue rechazado por la Sorbona y a la vez nombrado para el Collège de France; un honor sin poder académico. También eso de alguna manera fue una suerte ya que implicó, para Febvre y Braudel, que debían buscar fuera de la universidad la manera de crear una base organizativa segura para su obra. Y esa base la

[4] Lucien Febvre ("Un livre qui grandit: La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philipe II", p. 217). Febvre cita una carta que escribió a Braudel: "*Felipe II y el Mediterráneo*, un tema encantador. Pero, ¿por qué no *El Mediterráneo y Felipe II*? Otro gran tema. Pues entre ambos protagonistas, Felipe y el mar interior, no hay equilibrio de fuerzas."

encontraron en la sección VI del École Pratique des Hautes Études, una estructura autorizada desde el decenio de 1870-1880, pero apenas activada en 1948 por Febvre y Braudel. La sección VI floreció, y en 1963 Braudel creó una institución complementaria: la Maison des Sciences de l'Homme. Al presentarse la revuelta estudiantil de mayo de 1968, Braudel y los *Annales* descubrieron con asombro que se les consideraba virtualmente como el sistema imperante. Braudel navegó durante los meses de crisis con un éxito relativo, pero poco después se retiró de dos de las tres estructuras que habían conformado su "sistema imperante". Entregó el control editorial de *Annales ESC* en 1969 a los *Annales* "nuevos" (o sea, posbraudelianos). En 1970 renunció a la presidencia de la sección VI, la cual poco después se transformó en una nueva universidad: la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). Al conservar sólo el cargo de administrador de la Maison des Sciences de l'Homme, Braudel se salvó de que lo identificaran con el *émiettement* que a ojos de muchos se encontraba en los "nuevos" *Annales* y en la EHESS.[5]

¿Acaso todos estos cambios decisivos fueron meramente accidentales? Por supuesto que no. Fernand Braudel ha sido un hombre que supo aprovechar la buena suerte, no una sino cada vez que se le presentaba pero la suerte no convierte a nadie en figura dominante en el mundo de las ciencias sociales. Aprovechar la buena suerte requiere no sólo el deseo de aprovechar, sino la suerte de poder aprovecharla. La suerte que debe aprovecharse se halla en la coyuntura y para evaluar la coyuntura debemos ubicarla dentro de la estructura. Veamos por ello la estructura, para luego seguir con la coyuntura.

[5] *Emiettement* o "espaicimiento", al igual que "*histoire-problème*", es un término que todo el mundo utiliza y cuyo origen sólo unos cuantos parecen saberlo. Jacques Revel, sin embargo, me ha comunicado su opinión al respecto en una carta con fecha del 28 de septiembre de 1979: "Me preguntó acerca del origen del término '*émiettement*'. La versión original puede encontrarse en el pequeño texto que Nora editó en forma de folleto para la colección Bibliothèque des histoires, publicada por Gallimard, que dice: 'Nous vivons l'éclatement de l'histoire.' [vivimos el estallido de la historia]. Encontrará el texto en el dorso de los libros de esta colección. Esta fórmula que, a partir de 1970, debía caracterizar una evolución en la investigación, no recibió la aprobación de los defensores de la historia total (Braudel) ni de la izquierda universitaria (Chesnaux). Creo que fueron ellos quienes insertaron el término de 'émiettement' (o 'histoire en miettes') en vez del término de 'éclatement'." Véase también comentarios, aquí y allá, en "The Impact of the Annales School on the Social Sciences", en *Review*, núm. 1, vol. 3/4 (invierno-primavera), 1978, y en especial las contribuciones de Jacques Revel y Traian Stoianovich.

El largo "estancamiento" de la economía-mundo europea que duró de 1600 a 1750 llevó a un importante cambio geográfico de los papeles económicos. El final de la hegemonía holandesa fue seguido por una segunda guerra de cien años, desde 1689, entre Gran Bretaña y Francia por el control de una red ahora bien articulada de comercio mundial que relacionaba procesos de producción cada vez más integrados. Si bien puede decirse que en 1763 Gran Bretaña había salido victoriosa de esta competencia con Francia, no fue hasta 1815 que Francia reconocería su derrota. Una vez que la hegemonía británica fue un hecho seguro no sólo en el aspecto económico y militar sino también en el político, surgió un impulso por consolidar y justificar esta hegemonía en las áreas de la cultura y la ideología. A mediados del siglo XIX triunfó lo que puede denominarse como pensamiento "universalista sectorialista". Es evidente que hubo muchas variantes de esta perspectiva, pero el punto central de cada variante constaba de un par de premisas: que el sendero del conocimiento comienza con lo particular y termina con lo abstracto —el "pensamiento universalista"—, y que hay senderos paralelos hacia los diferentes "sectores" del conocimiento, que reflejan procesos separados paralelos en el mundo real: "el pensamiento sectorialista".

El "pensamiento universalista" adoptó dos formas principales, opuestas en apariencia pero paralelas en estructura. Una forma planteaba que, al empezar a describir la realidad empírica, se podía llegar mediante inducción a la formulación de verdades, leyes abstractas que se conservaban a través del tiempo y del espacio. Esto se convirtió en la ideología de las ciencias sociales modernas. (Se convirtió también en la ideología de las ciencias físicas y biológicas modernas, pero las he omitido en este análisis.) En el siglo XIX esta ideología encontró su principal influencia estratégica en el pensamiento británico, lo más apropiado ya que Gran Bretaña estaba centralizando entonces las principales redes organizativas en el mundo.

La segunda forma del "pensamiento universalista" también empezó a describir la realidad empírica, pero todo quedó en la mera descripción ya que negó, de manera más o menos tajante, la posibilidad de algún día ir más allá de esas descripciones. Era "universalista" en cuanto a que todas las particularidades eran iguales; no había diferencias *estructuradas* exógenas. Este enfoque se convirtió en la ideología de la mayoría de los historiadores modernos (y de una parte de los antropólogos). En el siglo XIX, su zona de importancia

decisiva fue Alemania, y su principal exponente fue Ranke, con su exhortación a una historia *"wie es eigentlich gewesen ist"* [como sucedió realmente]. Este lugar era el apropiado. El pensamiento dependiente está fuera de la metrópoli, pero requiere las bases organizativas de un fuerte estado semiperiférico para sostener su florecimiento. A finales del siglo XIX e incluso en el XX, los defensores de estas dos variantes del "pensamiento universalista" hacían grandes alardes al participar en los debates, que consideraban fundamentales, entre las disciplinas nomotéticas y las idiográficas; pero, en esencia, la discusión era simple entretenimiento.

La segunda premisa —que el conocimiento era sectorial y paralelo— dio origen a las denominadas "disciplinas" de las ciencias sociales. Mientras que en el siglo XVIII, filosofía, economía moral y economía política eran todos términos descriptivos incluyentes que se traslapaban (o sea, parte de un conjunto de conocimientos), en el siglo XX la "historia" no sólo se había ido diferenciando de las "ciencias sociales", sino que éstas además se habían ramificado en por lo menos cinco "disciplinas" diferentes: antropología, economía, geografía, ciencias políticas y sociología. La separación no era sólo intelectual, sino también administrativa, y se justificaba en términos de un "pensamiento universalista". Ya que estábamos buscando leyes generales, debíamos encontrar aquellas que eran apropiadas para cada sector del mundo real, y que, aunque paralelas en forma, fueran distintas y distinguibles en sustancia. Los que defendían la variación idiográfica sólo modificaron esta propuesta al decir que, en vista de la imposibilidad de leyes generales, debíamos restringir nuestras descripciones a áreas de conocimiento inmediato, lo que llevó no sólo a la "sectorialización" del conocimiento, sino además a la hiperespecialización dentro de cada "disciplina", sobre todo en historia y etnografía.

Las ventajas que los beneficiarios de la hegemonía británica obtuvieron de estas doctrinas son obvias. El "pensamiento universalista" condujo a la retransmisión vulgar (pero con mucha influencia) de que el sendero británico era el modelo por excelencia de un sendero universal. Esta teoría tenía dos implicaciones: que los británicos se habían ganado las ventajas que disfrutaban, y que si los demás aspiraban a merecerse ventajas similares, por fuerza debían imitar a los británicos. Esta "interpretación *whig* de la historia" se volvió extraordinariamente penetrante, incluso entre los que de manera implícita eran sus víctimas. Era una ideología tan consoladora y efi-

caz que, cuando Estados Unidos sustituyó a Gran Bretaña en el papel hegemónico del siglo XX, los intelectuales estadunidenses la incorporaron sin miramientos.

Respecto al "pensamiento sectorialista", su meta era negativa. Impedía que el análisis alcanzara a ver el todo y apreciar el flujo dialéctico del mundo histórico real. De esta manera le hizo mucho más difícil a cualquier persona percibir las estructuras implícitas que sostenían el sistema-mundo y, por lo tanto, dificultó el hecho de organizarse para cambiarlas.

Lo hizo difícil, pero no imposible. De hecho surgieron tres corrientes principales de resistencia ante el pensamiento "universalista sectorialista". La primera eran las *Staatswissenschaften* [ciencias del estado], nacidas en la Alemania de List a Schmoller. Su mensaje era, en esencia, muy sencillo: la Gran Bretaña liberal, con su libre comercio, no constituía un modelo a seguir para cualquier otro país. Los patrones sociales de las diferentes regiones del mundo eran consecuencia de sus historias diferentes, lo que necesariamente había llevado a diferentes estructuras institucionales que, a su vez, determinaron diferentes procesos sociales contemporáneos.

Se llamaban *Staatswissenschaften* para subrayar la principal función de las estructuras del estado en el mundo moderno. El estado, según la creencia implícita, constituía el mecanismo clave de defensa del área no hegemónica de la economía-mundo frente a la dominación económica, política y cultural del centro (en este caso principalmente de Gran Bretaña). Este argumento llevó a sus exponentes a tratar de identificar particularidades que fueran a la vez nacionales y estructurales (atacando, por ende, al "pensamiento universalista" en sus dos variantes). Sus términos clave, *Nationalökonomie* (economía nacional) y *Volkswirtschaft* (economía popular), reflejaban estas preocupaciones.

No es casualidad que el debate intelectual clave en torno a esta escuela —uno mucho más profundo que la batalla eminentemente engañosa entre nomotesis e idiografía— fuera la llamada *Methodenstreit* [batalla de los métodos] en que Carl Joseph Menger, un funcionario de la oficina del primer ministro del imperio austrohúngaro, combatía en 1870 la histórica escuela alemana de Schmoller. En este debate —donde los austriacos probaron fortuna de manera simbólica con los británicos en contra de los prusianos, como lo habían hecho en la guerra de sucesión austriaca—, Menger defendía, por casi las mismas razones, las premisas "universalistas" de lo que era

claramente un serio ataque contra ellas en el mundo de la intelectualidad alemana.

La segunda corriente de resistencia, que surgió más tarde, fue lo que ahora llamamos la escuela de los *Annales*. La historiografía francesa se había convertido en una "disciplina", en el sentido contemporáneo, con la fundación de la *Revue Historique* en 1876, una revista basada a conciencia en el modelo de Ranke y que se enfocaba en datos empíricos, fuentes primarias e historia política y diplomática. Más tarde, Febvre la describiría como "la historia de los vencidos de 1870 [...] su gusto casi exclusivo por la historia diplomática ('¡Si la hubiéramos aprendido mejor no nos hallaríamos en la situación actual!')" (Lucien Febvre, *Combates por la historia*, p. 8). Tal y como Gabriel Monod y Emile Bourgeois obtuvieron su modelo historiográfico de Leopold von Ranke, Lucien Febvre y Marc Bloch escogieron en 1929 el nombre de su nueva revista, *Annales d'histoire économique et social*, mediante una traducción casi directa del título de la revista más importante en Alemania en la tradición schmolleriana: *Vierteljahrschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*. Evidentemente la "tradición de *Annales*" precedió la fundación de la revista en 1929 y suele rastrearse hasta Henri Berr y la *Revue de synthèse historique*.

La escuela de los *Annales* hacía valer el holismo por encima del "pensamiento sectorial", las raíces económicas y sociales frente a la fachada política, la larga duración frente a lo episódico, el "hombre global" ante el "hombre fraccionado".[6] Y ante el "pensamiento universalista" concentró sus ataques en la variante idiográfica tan difundida en Francia. Abogaba por el estudio de las tendencias cuantificadas frente a la narrativa cronológica, la integración de la historia y las "ciencias sociales" frente a la creencia de la unidad histórica, la historia estructural frente a la historia historizante. Si bien la escuela dedicó menos tiempo a atacar la variante nomotética del "pensamiento universalizante", sentía que esta variante era tan ilegítima como la otra, lo cual se evidencia en las diversas críticas de Braudel a Lévi-Strauss.[7]

[6] Esta última antítesis no está en los escritos de Febvre, sino en los de Ernest Labrousse ("En survol sur l'ouvrage", p. 740).

[7] Véase Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, pp. 53-50; ("En guise de conclusion", p. 247). En este texto, Braudel afirma: "Lévi-Strauss [siempre] ha sido insensible a la historia. No sabe qué es y no quiere saberlo. No hay sociedad, ni siquiera una primitiva, que no desarrolla, que no tiene una historia."

A final de cuentas debe decirse que hubo una gran dosis de nacionalismo en el pensamiento rebelde de la escuela de los *Annales*, lo cual le proporcionó más sustancia y a la larga le permitió florecer. Este sentimiento explica los canales culturales particularmente franceses de su empuje internacionalista que, no obstante, era genuino y se expresaba con generosidad; también explica por qué sus grandes exponentes hasta hoy siguen siendo franceses (G. Huppert, "The *Annales* school before the *Annales*"). (Cosas parecidas podrían decirse de las *Staatswissenschaften*.) El nacionalismo no suele considerarse un motivo intelectual respetable, pero esta apreciación negativa del nacionalismo cultural en sí misma es parte de la dominación cultural de las fuerzas hegemónicas en el sistema-mundo. El nacionalismo de la escuela de los *Annales* proporcionaba la pasión implícita que sostenía su capacidad de servir como sitio de la resistencia antisistémica.

La tercera gran escuela de resistencia fue el marxismo, nacido y nutrido (por lo menos hasta los años setenta) fuera del ámbito académico, dentro de los movimientos antisistémicos (anticapitalistas) de las clases obreras. Marx atacó desde el principio una premisa filosófica fundamental del "pensamiento universalista": el concepto de la naturaleza humana (Bertell Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, parte II). Asimismo aseveró que la conducta humana era social y no individual, con raíces históricas y no transhistóricas y, sin embargo, estructuralmente analizable: "toda historia es la historia de la lucha de clases". Con respecto al "pensamiento sectorializante" los marxistas consideraban que estas afirmaciones eran la quintaesencia del pensamiento burgués, y debían ser superadas por un pensamiento proletario verdaderamente holístico.

Estas tres escuelas de resistencia –*Staatswissenschaften*, *Annales* y marxismo– compartían algunas premisas que se derivaban de su embestida conjunta contra el pensamiento universalista sectorial, pero que evidentemente se encontraban bien separadas en términos de organización. Entre los primeros personajes de *Annales* había cierto consenso en que se estaban apoyando en la tradición de las *Staatswissenschaften*, pero nunca lo subrayaron en sus escritos. Y puede dudarse que generaciones posteriores de académicos de los *Annales* alguna vez leyeran a Schmoller. En cuanto al marxismo, ya que se hallaba fuera de la academia, no podía tener vínculos organizativos con las otras dos escuelas de pensamiento muy académicas –aunque tampoco le interesaban. Al iniciarse el siglo XX, los here-

deros de las *Staatswissenschaften* se encontraban envueltos en grandes debates polémicos con el marxismo, mientras que en Francia, por lo menos hasta la segunda guerra mundial, los *Annales* y los marxistas se empeñaban en ignorarse mutuamente.

Después de la segunda guerra mundial las *Staatswissenschaften* casi habían desaparecido como una escuela de pensamiento identificable, en Alemania y fuera de ella. Había terminado su trayectoria. Pero la escuela de los *Annales* apenas estaba por llegar a la cima, y el marxismo estaba entrando en una nueva fase como perspectiva intelectual. Es en esta coyuntura particular, de 1945 a 1967/1973, que debemos ubicar la obra y la influencia de Fernand Braudel.

Antes de 1945 la escuela de los *Annales* tenía grandes ideas, incluso había producido grandes obras, pero aún seguía siendo, en esencia, una fuerza intelectual oscura. Los suscriptores de la revista eran sólo unos cientos y la mayoría vivía en Francia. De 1945 a 1968, *Annales* alcanzó fama mundial (aunque no obtendría una verdadera reputación en el santuario más resguardado del mundo anglohablante hasta los años setenta). Este cuarto de siglo fue precisamente el periodo de la "confluencia curiosa, vía la historia económica" (Hobsbawm, 1978, p. 158), del marxismo y la escuela de los *Annales* que, si bien no se dio en todas partes, sí se presentó en muchos países. Después de 1968, *Annales* se había convertido en el sistema imperante; había *émiettement* (por lo menos según algunos); llegaron las dudas sobre sí misma: ¿había una escuela de los *Annales*? (G. Huppert, *op. cit.*, p. 215).

¿Qué sucedió en el periodo de 1945 a 1967/1968 que pueda explicar el auge vertiginoso de los *Annales* y la "curiosa confluencia" con el marxismo?, y ¿cuál fue el papel de Braudel en todo ello? Como es sabido, aunque los aliados habían ganado la segunda guerra mundial, Francia había sufrido una derrota humillante a manos de Alemania y fue testigo de la creación de un régimen colaborador en Vichy. Las hazañas de la resistencia y de las fuerzas francesas libres del general De Gaulle no fueron compensación suficiente, ya que ni Estados Unidos ni Gran Bretaña se mostraban impresionados por la verdadera importancia de estas fuerzas para la victoria. Estados Unidos y Gran Bretaña veían a Francia, y ésta se veía a sí misma, como "una gran potencia forjada con el sufrimiento", lo que significó que desde entonces ha tenido que luchar por tener su lugar en el mundo.

Al mismo tiempo, los años posteriores a la segunda guerra mun-

dial constituyeron el periodo de la guerra fría y de la culminación del estalinismo en su modalidad más dura. Las fuerzas que encarnaban el nacionalismo francés de cara a Estados Unidos también se sentían comprometidas a asumir una postura con respecto a la política exterior de la URSS. Este dilema provocó que Francia buscara la manera de expresar una posición de "tercera fuerza", o sea, una postura de oposición a la URSS que, sin embargo, no implicó una subordinación directa a Estados Unidos. La cuestión de dónde poner el peso en este acto de equilibrismo fue la fuente de muchos debates políticos internos en Francia. Uno de los ámbitos donde resultaba más fácil no declararse proanglosajón ni prosoviético resultaba ser, al mismo tiempo, el ámbito de la cultura y de las ideas.

En este contexto la existencia de la escuela de los *Annales* proporcionaba un enfoque muy conveniente para tal sentir pues era una escuela de resistencia frente a la hegemonía anglosajona, pero claramente separada del Partido Comunista francés (sin importar las afinidades analíticas de este punto de vista con algunas de las premisas del marxismo clásico). Así, no es de sorprender que "toda la juventud de la universidad se volvió hacia el tipo de historia que hacían los *Annales*" (F. Braudel, "Personal testimony", p. 462). Por supuesto no era la única ideología hacia la que había girado la juventud universitaria, ya que el existencialismo también era muy popular, y prácticamente por las mismas razones. Sin embargo, la prosperidad de la escuela de los *Annales* y la desaparición del existencialismo se debió a que Febvre y Braudel tuvieron el buen juicio de crear estructuras institucionales duraderas para apoyarla: la sección VI y la Maison des Sciences de l'Homme. Y si lograron crear estas estructuras fue porque su postura intelectual encontró eco entre los funcionarios más arraigados y los ministros de gabinete quienes en última instancia otorgaban los fondos y el apoyo político. ¿Quién sabe? Tal vez los existencialistas podrían haber hecho lo mismo si lo hubieran intentado.

El marxismo mundial se encontraba en esta época en su punto más rígido. La era de Stalin, de 1923 a 1956, fue además de muchas otras cosas, una era en la que la teoría marxista se había transformado cada vez más, y sin posibilidades de revertirse en un conjunto de dogmas simplificados al servicio de un particular partido-estado. Esto tuvo como consecuencia la eliminación casi total de la academia marxista creativa, en la URSS y fuera de ella. O uno era estalinista (o trotskista, lo cual se convirtió en el antidogma), o dejaba de

proclamar en voz alta su afiliación marxista. Sin duda alguna había un poco de trabajo positivo, pero la situación era sombría. El estado azaroso de la intelectualidad marxista mundial era un asunto de gran preocupación para los países occidentales que tenían una fuerte, aunque limitada, tradición de tal intelectualidad a saber, Francia, Italia y, en menor grado, Gran Bretaña. Así que había por lo menos algunos académicos marxistas en estos países que buscaban la manera para terminar la rigidez sin romper abiertamente con los movimientos marxistas existentes.

De modo que no es tan difícil explicar esta "curiosa confluencia". Fernand Braudel escribió en 1957:

> El marxismo es un mundo de modelos. Sartre se alza contra la rigidez, el esquematismo y la insuficiencia del modelo en nombre de lo particular y de lo individual. Yo me alzaré, al igual que él (con algunos matices ciertamente), no contra el modelo, sino contra el uso que de él se hace, que se han creído autorizados a hacer. El genio de Marx, el secreto de su prolongado poder, proviene de que fue el primero en fabricar verdaderos modelos sociales y a partir de la larga duración histórica. Pero estos modelos han sido inmovilizados en su sencillez, concediéndoseles un valor de ley, de explicación previa, automática, aplicable a todos los lugares, a todas las sociedades; mientras que si fueran devueltos a las aguas cambiantes del tiempo, su entramado se pondría de manifiesto porque es sólido y está bien tejido: reaparecería constantemente, pero matizado, unas veces esfumado y otras vivificado por la presencia de otras estructuras, susceptibles, ellas también, de ser definidas por otras reglas y, por tanto, por otros modelos. Con lo acontecido, el poder creador del más poderoso análisis del siglo pasado ha quedado limitado. Sólo puede reencontrar fuerza y juventud en la larga duración. Casi puedo añadir que el marxismo actual me parece ser la imagen misma del peligro que ronda a toda ciencia social, enamorada del modelo en bruto, del modelo por el modelo. (F. Braudel, "La historia y...", 1972, pp. 103-104).

Así se extendió la mano —en el nivel intelectual mas no político—; los *Annales* "no mantenían [al marxismo] alejado" (Fernand Braudel, "En guise de...", p. 249). Se le extendió a todos aquellos marxistas a quienes les preocupaba el mundo empírico, real; a quienes preocupaban tanto las estructuras como la coyuntura, y quienes, a su vez, estaban dispuestos a colaborar con los *Annales*.

Los marxistas que no estaban atrapados en los dogmas estalinistas o trotskistas —ex miembros del partido, miembros activos del partido o personas ajenas a los diversos partidos existentes— res-

pondieron a la mano extendida, a veces de manera tácita y otras en forma pública. Hobsbawm dice, al hablar de los marxistas británicos, que "en general consideraban que luchaban del mismo lado que los *Annales* (Eric J. Hobsbawm, "Comments", p. 158). Hubo una respuesta particularmente abundante en lugares como Polonia y Hungría, donde en ese momento era difícil ser un marxista no estalinista (K. Pomian, "Impact of the *Annales* school in Eastern Europe"). Pero también hubo una gran respuesta en lugares como Quebec, donde en aquel tiempo también era difícil confesarse marxista de cualquier tipo (A. Dubuc, "The influence of the *Annales* school in Quebec").

En los países clave de Europa occidental –Francia, Gran Bretaña, Italia–, la respuesta de los marxistas era dividida. A algunos la confluencia les parecía apropiada; otros la consideraban incómoda y la rechazaron. Los marxistas británicos, los más aislados, mostraban mayor disposición a responder en forma positiva. Los marxistas italianos, con sus tradiciones no empíricas croceanas (a quienes los *Annales* resultaban menos apropiados) y su capacidad de usar a Gramsci como un modo de ser legítimamente no dogmáticos (lo cual reducía la necesidad de relacionarse con los *Annales*), respondieron en menor grado.[8] La respuesta más variada fue la francesa. Podría considerarse a Pierre Vilar como *annaliste*, pero no así a Albert Soboul. Hasta el Partido Comunista Francés se desplazó de una postura de bostilidad ante los *Annales* a una de reducido escepticismo. La "confluencia curiosa", además, no existía en absoluto, por lo menos en el periodo antes de 1967, en los dos epicentros de la guerra fría –Estados Unidos y la URSS– ni en sus dos aliados ideológicamente más dependientes: Alemania occidental y oriental. Una vez que se inició el relajamiento, esto cambiaría, pero incluso entonces pasó bastante tiempo antes de que se le concediera a la escuela de los *Annales* el *droit de cité*.

Por lo tanto, la coyuntura de 1945 a 1967 fue favorable para los *Annales*, por lo menos en ciertas partes del sistema-mundo, y era favorable para los *Annales*, en especial para las aproximaciones

[8] Véase Krzysztof Pomian, "Impact of the *Annales* school in Eastern Europe" p. 121; Maurice Aymard ("Impact of the *Annales* school in Mediterranean countries"). Véase también los comentarios que aseveran que los editores de *Storia d'Italia* pertenecen a la escuela de los *Annales* –comentarios que ellos, a su vez, niegan para afirmar que se les debe ver más bien como marxistas– (Caracciolo *et al.*, "Caratteri originale e prospettive di analisi: ancora sulla 'Storia d'Italia' Einaudi").

braudelianas: más historia económica que social, una historia que hiciera hincapié en el llamado "periodo moderno temprano", una historia basada en un análisis de las múltiples temporalidades sociales, una historiografía que "no mantenía al marxismo alejado".

La coyuntura cambió alrededor de 1967. Por una parte la fase A (de expansión económica) había llegado a su fin y una fase B (de estancamiento económico) estaba iniciando, con todos los cambios económicos y políticos en la economía-mundo que siempre implica un viraje de este tipo. Una expresión de este viraje fueron las crisis políticas globales de 1968 que en Francia adquirieron su forma más marcada en los sucesos de mayo. En la fase B empezaron a cristalizarse unos "nuevos" *Annales*, y el "nuevo" marxismo y la "confluencia curiosa" empezaron de alguna manera a desmoronarse.

En cierto sentido, los "nuevos" *Annales* no tenían nada de nuevo, pues sólo recurrieron a las preocupaciones tradicionales de los *Annales* y las llevaron al extremo. *Annales* siempre había hecho hincapié en la importancia de datos sistemáticos, y esta preocupación llevó a una afinidad cada vez mayor con una nueva corriente de académicos en Estados Unidos que propusieron la historia "sociológica" cuantitativa, que era neopositivista en su tendencia de tomar técnicas de la sociología estructuralista funcionalista para aplicarlas a los datos históricos.[9]

La escuela de los *Annales* siempre había subrayado la importancia de analizar la totalidad del tejido social. Esta preocupación llevó a una afinidad cada vez mayor con la antropología estructuralista y sus análisis detallados de las estructuras formales de las interacciones sociales cotidianas que, a la larga, tendían a ser ahistóricos, incluso tal vez antihistóricos.[10] Esta escuela siempre había hecho hincapié en la importancia de comprender *mentalités*, con lo que se refería al conjunto de ideas y suposiciones en el que grupos particulares se socializaban en cierto punto del tiempo. Este interés condujo a una afinidad cada vez mayor con el campo emergente de la

[9] La historia "sociológica" de Estados Unidos tiene sus propias revistas nuevas, tales como el *Journal of Interdisciplinary History* y *Social Science History*. Para la "nueva" versión de los *Annales* véanse los comentarios en François Furet ("L'histoire quantitative et la construction du fait historique").

[10] Charles Tilly ("Anthropology, history and the *Annales*"). Véase también Jean Copans ("In search of lost theory: Marxism and structuralism within French anthropology") para ver por qué surgió una nueva "confluencia curiosa" entre el "marxismo estructural" y la "antropología estructural" en la era "posestalinista".

psicohistoria (J. Le Goff, "Les mentalités: Une histoire ambiguë"; Richard Elmore, "View from Rive Gauche: A comment on *Annales* historiography"), cuyo enfoque tendía a desviar la atención de las estructuras sociales y económicas de largo plazo hacia el individuo como unidad de análisis.

Por todo esto, los "nuevos" *Annales* se encontraban rumbo a una postura intelectual diferente en los debates culturales del sistema-mundo. De ser una escuela de pensamiento antisistémica, utilizada por algunos marxistas como un cubierta para ser antisistémicos (por los motivos que aplicaban en Polonia o por los que se daban en Quebec), corría el peligro de convertirse en un sistema de pensamiento que era más compatible y tenía mayor afinidad con la cosmovisión dominante, y que además sería utilizado por algunos antimarxistas como cubierta para ser prosistémicos.

En el "nuevo" marxismo estaban sucediendo cosas muy diferentes. La era estalinista llegó a su fin, no en 1953 cuando murió Stalin, sino en 1956 cuando Jrushov pronunció su discurso secreto en el vigésimo congreso del partido. Las revelaciones oficiales rompieron la capa ideológica de tal manera que nunca pudo volver a formarse. A esto siguió el rompimiento entre la URSS y China, la revolución cultural china y, tras la muerte de Mao Zedong, el regreso de Deng Xiaoping al poder.

El surgimiento de la nueva izquierda en los países occidentales, que de hecho culminó con los levantamientos estudiantiles de 1968 y posteriores, puede haber sido transitorio en términos de las posturas ideológicas y formas organizativas ostentadas por la nueva izquierda. Pero este movimiento más que nada acabó con el dominio sin cuestionamientos de la ideología liberal en países clave como Estados Unidos, Alemania occidental y Gran Bretaña. Devolvió a la izquierda su legitimidad, después del anatema de los días de la guerra fría; y así, más o menos por primera vez, permitió la entrada del marxismo en las universidades de estos países y al ámbito del discurso legítimo.

Por un lado ahora abundaban las herejías marxistas. Ya no había un solo marxismo (o dos, el estalinista y el trotskista). Ahora florecían miles de marxismos. Por otro lado, los marxistas no rígidos ya no necesitaban la cubierta, ni la ayuda de los *Annales* ni de nadie más para lograr sus objetivos. Con múltiples escuelas de los *Annales* y múltiples marxismos, ¿tenía sentido hablar en esta nueva coyuntura de "confluencia" o incluso de divergencia? Las generali-

zaciones de una coyuntura anterior ya no se dejaban aplicar con tanta facilidad.

A medida que siga la actual coyuntura, ¿qué podemos esperar para los *Annales* y para el marxismo? ¿Los *Annales* sobrevivirán? No estoy seguro de ello, y si es así, estoy convencido de que no habrá más que una continuidad formal de los *Annales* de Febvre y Bloch y, sobre todo, los de Braudel. Si ahora podemos escribir que las *Staatswissenschaften* han tenido su momento, ¿acaso en veinte años no habrá quien escriba lo mismo sobre los *Annales*? Es muy probable, pero tal vez no debamos lamentarlo. Movimientos intelectuales como las *Staatswissenschaften* y como los *Annales* tendían a ser parciales y partisanos; respondían a problemas que a menudo eran reales pero a la vez coyunturales más que estructurales. Por ello, cuando pase la coyuntura, no tiene objeto conservar la denominación; a menudo conservar el nombre lastima los recuerdos.

El marxismo es otra historia muy distinta. Fue concebido como una ideología, no de la coyuntura, sino de la estructura. Ha afirmado ser la ideología por excelencia de todas las fuerzas antisistémicas de la economía-mundo capitalista, la ideología de la transición mundial del capitalismo al socialismo. Parece que su reivindicación es justificada. El marxismo se ha difundido como ideología en el mismo grado que han crecido las fuerzas políticas antisistémicas. En un futuro cercano tal vez descubramos que el marxismo de pronto se ha convertido en la *Weltanschauung* universal del fin de la era capitalista y en su sistema sucesor, tal como el cristianismo se convirtió en la *Weltanschauung* de los últimos días del imperio romano y posteriormente con la proclamación de Constantino.

Cuando eso suceda, y puede ser pronto, tendremos el verdadero *émiettement*, ya que si todo el mundo (o casi todo el mundo) es marxista, ¿aún habrá marxistas? Habrá marxistas de la izquierda, del centro y de la derecha. Ya los hay. Habrá marxistas deterministas y voluntaristas. Ya los hay. Habrá marxistas empíricos y marxistas racionalistas. Ya los hay. Habrá marxistas "universalistas sectorialistas" y marxistas de resistencia. Ya los hay. En el próximo siglo la barahúnda política de la transformación se reflejará en una gran confusión intelectual, a la que sin duda contribuirá en grado sumo el triunfo temprano del marxismo como modo de pensar. Tal vez en ese periodo el recuerdo de la escuela de los *Annales* como una escuela de resistencia ayude a preservar un marxismo de resistencia en medio de los marxistas.

Así surge Fernand Braudel, historiador, como el *homme de la conjoncture*, una *conjoncture* que coincidió exactamente con su periodo de preeminencia intelectual y organizativa. Él fue en gran medida responsable de la continuidad de las tradiciones de resistencia en una coyuntura que por lo demás no toleraba, tanto por los temas intelectuales que subrayaba como por los marcos organizativos que creó. Con ello puede haber contribuido de manera importante a la transición hacia una reevaluación futura de las premisas de las ciencias sociales históricas, una reevaluación que quizá sea tan fundamental como la de 1815 a 1873. Sohre todo proporcionó una norma de pasión intelectual e interés humano a la cual podemos remitirnos con seguridad y que puede servir como un recordatorio de la posibilidad de que la integridad exista en tiempos difíciles.

14. EL CAPITALISMO: ¿ENEMIGO DEL MERCADO?

Hace cuarenta años el papel del mercado en el capitalismo parecía bastante claro, pues constituía una de sus características definitorias, no sólo por ser un elemento clave para sus operaciones, sino también porque lo distinguía de las dos antítesis con las que se le comparaba: por un lado el feudalismo que lo precedió, y por otro el socialismo, que se consideraba posterior. Se solía presentar al feudalismo como un sistema premercado y al socialismo como un sistema posmercado.

En la actualidad ya no es posible recurrir a este tipo de esquema como punto de partida para un análisis. No porque el esquema resultara demasiado simplista, sino porque es sin duda falso, al menos por tres razones.

En primer lugar el estudio de la sociedad feudal, que ha avanzado en forma notable desde 1945, deja claro que no es posible considerarla un sistema cerrado dependiente de la agricultura de subsistencia dentro de lo que se ha denominado como economía natural. En realidad había mercados en todas partes, enredados en la lógica operativa de este sistema histórico. Sin duda alguna había muchas diferencias entre este sistema y el capitalista. La mercantilización era limitada y los mercados solían ser muy locales o muy distantes; rara vez "regionales". El comercio a largas distancias consistía principalmente en bienes de lujo; sin embargo, el contraste con el desarrollo posterior bajo el capitalismo se ha vuelto cada vez más borroso conforme se han estudiado más a fondo las realidades de la sociedad feudal.

Del mismo modo, al parecer el socialismo existente ha mostrado una tendencia a desarrollar el mercado de dos maneras. En primera instancia cada vez hay más consenso entre los analistas en que no es verdad que los llamados países socialistas/comunistas real e irrevocablemente se hayan retirado del mercado mundial. Y en segunda instancia, en el nivel nacional, casi en todos los países que pertenecen al bloque socialista se han registrado prolongados debates internos sobre las virtudes de una liberalización del mercado nacional. Incluso en nuestros días existe un nuevo concepto: el "socialismo de mercado".

De modo que la realidad del feudalismo y la del socialismo han venido a contradecir el viejo esquema teórico. Pero también es cierto que la realidad capitalista ha hecho lo mismo, y en este sentido la obra de Braudel ha sido de primordial importancia para comprender todo esto. El punto central de su reciente tríada (F. Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo: siglos XV y XVIII*) es la diferenciación de la realidad capitalista en tres partes y el razonamiento de que debiera usarse la palabra "mercado" para designar sólo una de estas partes, el estrato entre la "vida cotidiana" en la base, y el "capitalismo" en la cima. Braudel, en particular, busca reformular la relación entre el mercado y los monopolios. Por lo general se consideran la competencia y el monopolio como dos polos del mercado capitalista que de alguna manera alterna entre los dos. Braudel los considera más bien como dos estructuras en constante lucha una contra la otra, y prefiere utilizar el término "capitalista" sólo para calificar a los monopolios.

Al hacerlo trastorna por completo el debate intelectual. En lugar de considerar que el libre mercado es el elemento clave del capitalismo histórico, adjudica esta función clave a los monopolios. El dominio de los monopolios en el mercado es el elemento definitorio de nuestro sistema, y eso es lo que diferencia con tanta claridad al capitalismo de la sociedad feudal, y quizá también de un sistema-mundo socialista futuro, que hasta ahora no ha recibido suficiente atención.

Adam Smith y Karl Marx estaban de acuerdo en algunas cosas. Una de sus opiniones compartidas más fundamentales fue que la competencia era algo normal en el capitalismo, tanto desde el punto de vista ideológico como estadístico; por consiguiente el monopolio constituía algo excepcional. El monopolio debía explicarse y combatirse. Esta ideología aún está muy arraigada en la gente no sólo en términos generales sino también entre los estudiosos de las ciencias sociales.

Sin embargo no es cierto que el monopolio sea una rareza estadística; al contrario, hay un sinnúmero de evidencias que lo desmienten y basta con leer la obra de Braudel para ver hasta dónde se remonta esto. No sólo siempre ha habido monopolios en el capitalismo, sino que siempre han sido de suma importancia. Además, los acumuladores más grandes y poderosos de capital han sido quienes controlaron estos monopolios. Incluso puede afirmarse que la capacidad de acumular grandes montos de capital ha dependido de la capacidad de crear monopolios.

A mi parecer la lectura de Braudel nos ofrece tres lecciones principales que refutan el punto central de las verdades a rajatabla o al menos de las opiniones dominantes. Por ejemplo, comencemos con la famosa categorización de la burguesía o de los capitalistas en comerciantes, productores industriales y financieros. ¿Cuánta tinta no se ha vertido, y sigue vertiéndose, para averiguar cuál variedad de capital era dominante en qué momento y en qué lugar? ¿Cuántas teorías diferentes no se han propuesto que pretenden demostrar un paso supuestamente natural de la etapa en que domina el capital comercial, a la que domina el capital industrial, y luego a la que domina el capital financiero? ¿Cuánta confusión no ha causado la función, la existencia misma de los capitalistas agrarios?

¡Y a pesar de todo es un problema inexistente! Braudel nos muestra con toda claridad que los grandes capitalistas siempre han aspirado a hacerlo todo: comercio, producción, finanzas, y sólo gracias a que siempre se han inmiscuido en todos los sectores han podido perseverar en su esperanza de lograr ventajas monopolísticas. Sólo los capitalistas de segunda se especializan y son meros comerciantes o productores.

De modo que no hay una distinción esencial entre comerciantes, productores y financieros, sino entre especialistas y no especialistas. Tal distinción se relaciona en forma estrecha con las oposiciones a gran escala *vs.* a pequeña escala, transnacional *vs.* local/nacional, sectores monopolistas *vs.* sectores competitivos, o sea, entre lo que Braudel llama "capitalismo" y lo que denomina "mercado".

Una vez aclarado lo anterior desaparecen otros tantos problemas inexistentes: cuándo se internacionalizó el capital (los monopolios siempre han sido "internacionales"), o cómo explicar las numerosas "traiciones" de la burguesía (la transferencia de capital entre sectores es parte íntegra de la lógica de los monopolios que se enfrentan a cambios coyunturales). Ahora la explicación de la llamada revolución industrial en Inglaterra a finales del siglo XVIII puede verse desde un punto de vista diferente: ¿cómo fue que en ese preciso momento la producción textil generó suficientes utilidades monopolistas como para atraer grandes capitales?

La segunda lección es menos braudeliana, pero sus escritos nos permiten combatir la resistencia a aceptar esta verdad particular: todos los monopolios tiene una base política. Nadie logra dominar una economía, estrangularla y frenar las fuerzas de mercado sin apoyo político. Se necesita la fuerza de alguna autoridad política

que pueda crear barreras no económicas para entrar en el mercado, que pueda imponer precios exorbitantes y asegurar que la gente compre cosas que no son de primera necesidad. La idea de que se puede ser capitalista (en el sentido propuesto por Braudel) sin estado, o incluso en oposición al estado, es absurda. Cuando digo sin estado, no necesariamente me refiero al estado propio del capitalista, a veces es un estado muy diferente.

Si esto es cierto, el significado de las luchas políticas entre la derecha y la izquierda cambia en el mundo contemporáneo. No es y nunca fue una lucha por la legitimidad de la interferencia del estado en la economía; el estado es un elemento que forma parte del funcionamiento del sistema capitalista. La discusión gira en torno a quiénes serán los beneficiarios inmediatos de la interferencia estatal. Esta aclaración puede desmitificar más de una discusión política.

Finalmente Braudel nos permite mostrar ciertas reservas ante el entusiasmo por nuevas tecnologías, definidas por lo general como "progreso" por la mayoría de los acólitos de Smith y Marx. Todo avance tecnológico ha impartido nueva vida al sector monopolista. Cada vez que el mercado competitivo parecía estar ganando terreno ante el sector monopolista, al aumentar el número de actores económicos, al reducir el costo de la producción, y por ende precios y ganancias, alguien (¿pero quién?) se empeña en lograr un gran avance tecnológico para volver a colocar la economía-mundo capitalista en una fase de expansión, y para engordar las carteras de los grandes capitalistas al volver a crear para ellos un sector cerrado y muy provechoso que les dure quizás otros treinta años.

Habiendo expuesto los méritos de Braudel, debiera señalar cómo estos mismos argumentos pueden llevar a un camino peligroso. Es muy fácil pasar a un romanticismo renovado que enfrenta al soñador, amante de la libertad, con el poderoso villano opresor de libertades, y encontrarnos a un paso de una visión poujadista del mundo.

Para salvarnos de una inferencia tan poco afortunada, para salvar al propio Braudel, permítaseme mencionar el gran lema de la Revolución francesa: libertad, igualdad, fraternidad. Siempre se les ha considerado como tres conceptos diferentes. Durante casi 200 años hemos discutido si son compatibles entre sí. ¿Acaso puede haber libertad si hay igualdad? ¿Acaso no es la libertad un obstáculo para lograr la igualdad? ¿Acaso la libertad e igualdad no llevan a lo opuesto de fraternidad? Etcétera.

Tal vez debiera reconsiderarse esta tríada a la luz del análisis de

Braudel. Si el "mercado" —ámbito de lo pequeño, de la libertad— se encuentra luchando eternamente contra los "monopolios" —ámbito de lo grande, de las restricciones—, y si los monopolios sólo existen gracias a alguna forma de acción estatal, ¿acaso la lucha contra las varias desigualdades —económicas, políticas, culturales— resulta ser una misma lucha? Los monopolios dominan negando la libertad e igualdad en el escenario económico —por ello y de manera inevitable en la arena política—, y del mismo modo, aunque no lo mencionamos, en el escenario cultural. Me parece que estar en favor de un "mercado" braudeliano equivale a estar en favor de un igualitarismo del mundo. Es decir, equivale a luchar en favor de las libertades humanas y de la fraternidad (ya que la lógica de tal lucha no admite la existencia de infrahumanos). Esto nos lleva al último cambio completo de perspectiva. Puede ser que el triunfo del mercado (en el sentido propuesto por Braudel), habiendo dejado de ser símbolo del sistema capitalista, resulte ser símbolo del socialismo mundial. ¡Qué cambio más sorprendente!

Es evidente que no estamos hablando del pasado histórico sino de un futuro difícil de construir, y ésa es la última lección que nos enseña Braudel..No será nada fácil provocar el triunfo del mercado de Braudel. De cierta manera puede decirse que la historia de los últimos 500 años ha sido la de una derrota constante de este mercado. La única esperanza que nos ofrece Braudel es que este mercado o, más bien, las personas que lo conforman, nunca han aceptado esta derrota. Cada día de nuevo inician la difícil lucha por restringir a los opresores, por sabotearlos económicamente y para socavar sus estructuras políticas esenciales.

15. BRAUDEL Y EL CAPITALISMO, O TODO AL REVÉS

Fernand Braudel nos pidió tomar en serio el concepto del capitalismo como una manera de organizar y analizar la historia del mundo contemporáneo, al menos desde el siglo XV. Claro que no era el único que opinaba esto; pero es indiscutible que su enfoque fue poco usual ya que desarrolló un marco teórico que refutaba las dos teorías consideradas centrales en la orientación de las dos grandes cosmovisiones antagónicas del siglo XIX: el liberalismo clásico y el marxismo clásico. En primer lugar la mayoría de los liberales y marxistas alegaron que el capitalismo implicaba sobre todo la creación de un mercado libre y competitivo. Braudel por su parte consideraba que el capitalismo era el sistema del contramercado (*contre-marché*). Y en segundo lugar los liberales y la mayoría de los marxistas alegaron que los capitalistas eran los grandes practicantes de la especialización económica. Braudel por su parte creía que la característica esencial de los capitalistas exitosos consistía en su negativa a especializarse.

De modo que Braudel consideraba al capitalismo de una manera que, según sus colegas, sólo podía calificarse como "al revés". Intentaré exponer con claridad lo que considero son los argumentos centrales de Braudel, para luego analizar las implicaciones que tiene esta reconceptualización en el presente y en el futuro, y resaltar su importancia.

I

Braudel comienza haciendo una analogía con una casa de tres pisos: la planta baja, que representa la vida material "en el sentido de una economía muy elemental" (F. Braudel, *Civilización material...*, vol. 2, p. 1); el segundo piso que suele llamar "vida económica"; y el tercer piso o azotea, al que designa como el "capitalismo" o a veces el "capitalismo verdadero". Aquí nos topamos con la primera sorpresa. En los dos pisos superiores se hace una distinción entre la "vida

económica" (o bien "el mercado") por un lado y por el otro, el "capitalismo". ¿A qué se refiere en realidad? Braudel sugiere que la distinción consta de seis elementos.

1] Empieza por distinguir la vida económica desde la planta baja. Con la vida económica "saldremos de la rutina, de lo cotidiano inconsciente" de la vida material. A pesar de esto estaba involucrada en "regularidades", pero éstas se derivaban de procesos de mercado que ayudaban a organizar y reproducir una división "activa y consciente" del trabajo (*op. cit.*, vol. 1, p. 493). Por lo tanto el mundo de estos mercados era uno "donde cada uno puede saber anticipadamente, instruido por la experiencia común, cómo se desarrollarán los procesos del intercambio" (*op. cit.*, vol. 2, p. 393). De modo que una actividad abierta, consciente de sí misma, distinguía la vida económica de la vida material, el dominio del consumo y de la producción para el consumo inmediato. Por supuesto que el capitalismo también era distinto de la vida material, pero asimismo difería de las regularidades de la vida económica. "Los grandes juegos capitalistas se sitúan dentro de lo inhabitual, lo fuera de serie o la conexión con la lejanía, a meses o incluso a años de distancia." Era un mundo de "especulación" (*op. cit.*, vol. 2, p. 393). Esta última descripción, aunque vigente para los siglos XV a XVIII, pareciera haber perdido validez. Más adelante volveremos a abordar este tema.

2] La economía de mercado era un mundo de realidades claras, "transparentes", y fue con base en los "procesos fáciles de captar" que ocurrían dentro de ellas como se fundamentó originalmente el lenguaje de la ciencia económica. Encima y debajo del mercado, en cambio, las zonas eran "sombrías" u opacas. La zona inferior, la de la vida material, "con frecuencia es difícil de observar por la falta de documentación histórica". Su opacidad radica en la dificultad que tiene el analista para observarla. La zona de encima, por otra parte, la zona del capitalismo, también era opaca, pero ahora porque los capitalistas así lo deseaban. Era la zona donde "grupos de actores privilegiados se introducían en circuitos y cálculos que el común de los mortales ignora". Practicaban "un arte sofisticado, abierto, como mucho, a unos cuantos privilegiados". Sin esta zona "por encima de la claridad de la economía del mercado", la existencia del capitalismo, es decir, del "dominio por excelencia del capitalismo" era inconcebible (*op. cit.*, vol. 1, p. 2).

3] La zona de mercado, a la que Braudel de vez en cuando denomina zona del "microcapitalismo", era una zona de "exiguos beneficios [...] que no parece odiosa". Las actividades "apenas se destacan del trabajo ordinario". Qué diferente era del capitalismo real "con sus redes poderosas y sus juegos que parecen diabólicos al común de los mortales" (*op. cit.*, vol. 1, p. 493), la zona de "beneficios excepcionales" (*op. cit.*, vol. 2, p. 369). Pero aunque las ganancias de los capitalistas eran altas, no eran regulares como las cosechas anuales. "El tipo de beneficios varía, no deja de variar" (*op. cit.*, vol. 2, p. 370).

Sin embargo no se trataba meramente de elegir ni de unos dispuestos a aceptar ganancias bajas y constantes en contraste con otros quienes, por ser más atrevidos, estaban dispuestos a arriesgarse con ganancias extraordinarias pero variables. No todos podían elegir. "Es cierto que... el tope de los altos beneficios sólo es accesible a los capitalistas que manejan grandes sumas de dinero —suyas o ajenas. [...] Dinero, ¡siempre el dinero! El dinero es necesario para resistir los periodos de espera, las agitaciones hostiles, las sacudidas y las demoras que nunca faltan" (*op. cit.*, vol. 2, p. 371).[1]

4] "El mercado viene a ser una liberación, una apertura, el acceso a otro mundo. Es vivir de puertas hacia afuera" (*op. cit.*, vol. 2, p. 6). Esta descripción supuestamente corresponde a la Edad Media. Pudiera decirse también que refleja los sentimientos de China después de la revolución cultural. La zona del contramercado, en cambio, es "el reino de la confusión y del derecho del más fuerte" (*op. cit.*, vol. 2, p. 191).

En un principio, el contramercado prosperaba particularmente en el comercio sobre largas distancias. Sin embargo no era la distancia *per se* la que explicaba las altas ganancias. "La superioridad indiscutible del *Fernhandel*, el comercio a distancia, radica en la *concentración* que permite, y que hace de éste un motor sin igual para la reproducción y el rápido aumento del capital" (*op. cit.*, vol. 2, p. 350). En resumen Braudel define la vida económica como aquellas actividades que son en realidad competitivas. El capitalismo se define como la zona de concentración, la zona de un grado relativamente alto de monopolización, es decir, el contramercado.

[1] Aquí Braudel se refiere a los comerciantes que viajaban largas distancias, pero la descripción se aplica muy bien a una empresa contemporánea como Boeing Aircraft.

5] La zona de la economía de mercado era una zona de "comunicaciones horizontales entre los diferentes mercados [nótese el plural, I. W.]: cierto automatismo enlaza oferta ordinaria, demanda y precios" (*op. cit.*, vol. 2, p. 191). La zona del capitalismo era en esencia distinta. "Los monopolios son asunto de fuerza, de astucia, de inteligencia" (*op. cit.*, vol. 2, p. 359). Pero más que nada de poder. Al describir "la explotación, o sea, el intercambio desigual o forzado", Braudel asevera: "Cuando existe esta relación de fuerzas, ¿qué significan exactamente los términos 'oferta' y 'demanda'?" (*op. cit.*, vol. 2, p. 143).

6] El tema del poder nos lleva a la función del estado. Braudel señala dos puntos a este respecto: uno referente al estado como reglamentador, otro referente al estado como garante, y su planteamiento es paradójico. Como reglamentador, el estado cuida la libertad; como garante, la destruye. Su lógica es la siguiente: el Estado como reglamentador implica el control de precios. La ideología de la libre empresa, una ideología al servicio de los monopolistas, siempre ha atacado las múltiples formas de control de precios por parte de los gobiernos, pero para Braudel el control de precios aseguraba la competencia:

El control de precios, argumento esencial para negar la aparición antes del siglo XIX del "verdadero" mercado autorregulador, ha existido en todo tiempo y aún hoy. Pero, en lo que respecta al mundo preindustrial, sería un error pensar que las tarifas de los mercados suprimen el papel de la oferta y de la demanda. En principio, el control severo del mercado está hecho para proteger al consumidor, es decir, a la competencia. En último término, se trataría más bien del mercado "libre", por ejemplo, el *private market* inglés, que tenderá a suprimir a la vez control y competencia (*op. cit.*, vol. 2, p. 189).

En este caso la función del estado consistía en contener las fuerzas del contramercado, ya que los mercados privados no surgieron nada más para promover la eficiencia, sino también para "eliminar la competencia" (*op. cit.*, vol. 2, p. 358).

Sin embargo el estado también era garante, un garante del monopolio, incluso su creador, pero no todo estado se encontraba en esta posición; sólo algunos podían hacerlo. No sólo los monopolios más grandes, o las grandes compañías mercantiles, "se construyen con la convivencia normal del estado" (*op. cit.*, vol. 2, p. 362); había muchos

monopolios "que permanecen invisibles para sus mismos beneficios". La actividad económica fabrica, en efecto, estructuras de rutina que les favorecen al día, sin que siempre se den cuenta de ello (*op. cit.*, vol. 2, p. 364). Braudel cita el ejemplo de la moneda como un monopolio aceptado: en la Edad Media eran los monopolistas quienes poseían el oro y la plata, mientras que la mayoría de la gente común sólo tenía cobre; hoy los monopolios manejan las llamadas monedas fuertes, y la mayoría de la gente común sólo las monedas "débiles". Pero el monopolio más grande de todos era el que poseía el poder hegemónico, el garante del sistema en conjunto. "La posición de Amsterdam en conjunto constituía en sí un monopolio, un monopolio que no buscaba la seguridad, sino la dominación" (*op. cit.*, vol. 2, p. 363).

Ahora tenemos el cuadro completo: la vida económica está compuesta de regularidades; el capitalismo, inhabitual. La vida económica es un ambiente donde se sabe anticipadamente que el capitalismo es especulativo. La vida económica es transparente; el capitalismo, opaco. La vida económica implica exiguos beneficios; el capitalismo, ganancias extraordinarias. La vida económica es liberación; el capitalismo, el derecho del más fuerte. La vida económica es la fijación automática del precio de una verdadera oferta y demanda; el capitalismo impone los precios con astucia y poder. La vida económica implica una competencia controlada; el capitalismo, la eliminación de ese control y de la competencia. La vida económica es el terreno de la gente común; el capitalismo se garantiza y está encarnado en el poder hegemónico.

II.

La distinción entre comerciantes, productores industriales y banqueros existe desde hace mucho tiempo y es obvia. Ellos son los ejecutores de las tres principales actividades económicas de las que los empresarios pueden sacar ganancias: el comercio, la manufactura (en general las actividades productivas) y el manejo del dinero (préstamos, depósitos e inversiones). Suele pensarse que se trata de papeles institucionales u ocupacionales diferenciados, y a menudo se les convierte en tres grupos sociales distintos como por ejemplo en la tríada: capital mercantil, capital industrial, capital financiero.

Muchos analistas incluso utilizan tales grupos para construir una cronología categórica del capitalismo: primero la era del capital mercantil, luego la era del capital industrial y por último la era del capital financiero. Además, tanto en la tradición liberal como en la marxista, ha prevalecido la idea de que las actividades comerciales son menos "capitalistas" y más dudosas desde el punto de vista ético que la producción industrial. Esta idea la heredamos sobre todo de Saint-Simon y su concepto (proveniente de los fisiócratas) que distingue el trabajo productivo del no productivo. De todas maneras la posición central del supuesto momento de transformación histórica, bautizado como revolución industrial, depende de estas distinciones y su realidad ontológica.

Braudel ataca estas distinciones en sus raíces:

La impresión (no se puede hablar más que de impresiones a la vista de lo insuficiente de una documentación que está diseminada) es, pues, que siempre ha habido sectores particulares de la vida económica bajo el signo de los altos beneficios, y que estos *sectores varían*. Cada vez que hay uno de estos deslizamientos bajo el impacto de la vida económica misma, un capital ágil se une a ellos, se instala, prospera en ellos. Obsérvese que, por regla general, *él no los ha creado*. Esta geografía diferencial del beneficio es una clave para comprender las variaciones coyunturales del capitalismo, balanceándose entre el Levante, América, Insulindia, China, el tráfico de negros, etc. —o entre el comercio, la banca, la industria o incluso la tierra. [...] Se aprecia bien que es difícil establecer una clasificación válida de una vez por todas entre los beneficios industrial, agrícola y mercantil. En resumen, la clasificación decreciente habitual: mercancía, industria y agricultura corresponde a una realidad, pero con toda una serie de excepciones que justifican los pasos de un sector a otro.

Insistimos sobre esta cualidad esencial para una historia de conjunto del capitalismo: su plasticidad a toda prueba, su capacidad de transformación y de adaptación. Si, como yo pienso, existe cierta unidad del capitalismo, desde la Italia del siglo XIII hasta el Occidente de hoy, es allí donde hay que situarla y observarla en primera instancia (*op. cit.*, vol. 2, pp. 372-373).

Una vez aclarado el punto de que las oportunidades de ganancias determinan la ubicación cambiante del capitalista en el circuito del capital, queda por establecer cómo obtiene el capitalista esta "flexibilidad ilimitada". Para Braudel la respuesta es sencilla. El verdadero capitalista siempre se ha resistido a la especialización, y de esta manera ha evitado atarse a un ámbito determinado con el lazo de

inversiones, redes y habilidades pasadas. La especialización existe, por supuesto, pero para Braudel pertenece a los pisos inferiores:

La especialización, la división del trabajo se opera ordinariamente desde abajo hacia arriba. Si se denomina modernización o racionalización al proceso de distinción de tareas y de división de funciones, esta modernización se ha manifestado primeramente *en la base de la economía*. Todo impulso de los intercambios determina una especialización creciente de las tiendas y del nacimiento de profesiones particulares entre las múltiples auxiliares del comercio (*op. cit.*, vol. 2, p. 326).

¿No es curioso que el negociante, por lo que a él respecta, no siga la regla, no se especialice por decirlo así más que muy raramente? Incluso el tendero, que, al hacer fortuna, se transforma en negociante, pasa enseguida de la especialización a la no-especialización. El muy alto capitalismo ha vuelto al eclectismo, a una especie de indivisibilidad como si la ventaja característica de encontrarse en estos puntos dominantes fuera precisamente, hoy como en tiempos de Jacques Coeur [magnate del siglo XIV], no tener que ceñirse a una sola elección. Ser eminentemente adaptable, en tanto que no especializado (*op. cit.*, vol. 2, p. 327).

La actitud del capitalista es muy diferente a la del tendero:

La ventaja característica de estar en el alto mando de la economía, tanto hoy como en la era de Jacques Coeur (magnate del siglo XIV), consistía precisamente en no tener que limitarse a una sola opción, en ser sumamente adaptable y, por ende, no especializado (*op. cit.*, vol. 2, p. 327).

III

¿Qué implicaciones tiene considerar el capitalismo "al revés"? Para empezar cambia la agenda historiográfica. En segundo lugar, implica una crítica sobrentendida de las teorías ilustracionistas del progreso; en tercero, ofrece un mensaje muy diferente respecto a las políticas en el mundo contemporáneo. Braudel no explicitó estas implicaciones, pues no tenía el hábito de dejar en claro las implicaciones de su obra académica en su obra académica. Aunque de vez en cuando lo hizo en entrevistas, a menudo hacía sus comentarios en un tono informal que no reflejaba tanto su opinión acerca del mundo como su opinión acerca de las entrevistas. Tal vez Braudel creía que el subtexto tiene

más influencia si el lector lo descubre por sí mismo, y quizá no quería involucrarse en una controversia demasiado politizada, aunque no rehuía los enfrentamientos intelectuales. Sea como fuere que se expliquen los titubeos o silencios de Braudel, no pueden impedir que se use su obra como base de nuestras reflexiones.

La agenda de la Historia (con H mayúscula) ha sido dominada desde mediados del siglo XIX por lo menos, por el siguiente mito explicativo:[2] de un sistema anterior, más sencillo, más reducido, caracterizado por terratenientes que de alguna manera explotaban a los campesinos, surgieron las "clases medias" o la "burguesía" que con el tiempo se convirtieron en la fuerza dominante de las modernas naciones-estado. La creciente fortaleza de este "grupo nuevo" y del sistema económico que practicaba —el capitalismo— explica las dos grandes revoluciones, la revolución industrial en Gran Bretaña y la Revolución francesa de la burguesía, que juntas conforman una importante línea divisoria temporal en la historia del mundo al inicio del siglo XIX.

Toda nuestra periodización se basa en este mito: la separación entre la época medieval y la época moderna; el rompimiento entre la historia moderna temprana y la historia moderna tardía (dicho en terminología europea, entre la historia moderna y la contemporánea). Es más, esta mitología forma parte de nuestros adjetivos, lo que significa que de hecho está presente en nuestras premisas no analizadas. Hablamos por ejemplo de sociedades "preindustriales" y recientemente de "postindustriales", adjetivos ambos que denotan periodos mensurables de algo llamado "sociedad industrializada". Por último, la mitología se encuentra en nuestras problemáticas: ¿Por qué fue tan tardía la revolución burguesa en Italia? ¿Cuándo se dio la revolución industrial en Francia, Rusia o India? ¿Eran los propietarios de esclavos en el sur de Estados Unidos patriarcas feudales o empresarios capitalistas? Debo decir que ni el propio Braudel se liberó de todas estas premisas, en particular respecto al uso de los adjetivos, pero en su mayor parte las ignoraba.

Sin embargo su perspectiva "al revés" del capitalismo es, en mi opinión, un ataque devastador contra estas mitologías. Si los capitalistas son los monopolistas, en oposición a los que operan en mercados competitivos, entonces las líneas divisorias en realidad han

[2] Acerca del papel de los mitos históricos, véase William H. McNeill (*Mythistory and other Essays*) y el capítulo 4.

sido muy distintas de las que estamos acostumbrados. Se pueden rastrear múltiples formas de control monopolista de la producción, del comercio o de las finanzas. Las grandes plantaciones son una de estas formas, las grandes empresas mercantiles son otra, las empresas transnacionales son una tercera, y las paraestatales una cuarta. Dispuesta en contraposición a ellas estaría la población trabajadora de todo el mundo, del campo y de la ciudad, que mora en la zona de la vida material pero que hace incursiones hacia la zona del mercado para luchar contra el poder de los monopolistas.

Estos trabajadores han tratado de reclamar una tajada mayor del plusvalor que generan aumentando su ingreso salarial, creando formas "micro" de producción y comercialización de mercancías, y desafiando, hasta donde les es posible, la estructura de precios impuesta por lo monopolistas y sustituyéndola con una que en realidad refleja la oferta y la demanda, o sea, el valor real. En esta intentona de "liberación" han buscado el apoyo del estado como reglamentador, como protector de la "competencia", pero siempre se han topado con el estado "garante" de los monopolios contra los que luchan. De modo que sus actitudes hacia el estado deben ser ambivalentes.

Ya que la fortaleza de los capitalistas radica en su capacidad de adaptación, su flexibilidad, la rapidez con que se desplazan hacia los ámbitos de las grandes ganancias, el cambio hacia la producción de telas de algodón en 1780 no fue ni más ni menos significativo que el cambio hacia la inversión en agricultura en tierra firme veneciana del siglo XVII, o que el cambio hacia la especulación financiera por parte de las empresas transnacionales en la década de los ochenta. Además, el concepto de una "competencia controlada" que tiene al estado como reglamentador, abre nuevas formas de meditar sobre el gran auge del "socialismo de mercado" como una política más a elegir en los países socialistas en los últimos decenios. El lenguaje figurado de Braudel nos muestra una lucha sin fin dentro de la economía capitalista mundial entre monopolistas que tienen el poder y la astucia de su lado, y casi toda la población que se ve obstaculizada por la apertura y claridad de las operaciones monopolistas en la vida económica. ¿Acaso no puede concebirse a la historia política de los últimos dos siglos como una en la que la mayoría ha tratado de crear contrapoder y sistematizar su propia contraastucia?

Entonces ya debe estar claro que el lenguaje figurado de Braudel no concuerda con la miopía de nuestras ideologías dominantes.

Sin duda alguna tanto Adam Smith como Karl Marx eran pensadores astutos que previeron gran parte de lo que podemos inferir de una lectura a Braudel. Pero el liberalismo como ideología difiere de las perspectivas de Adam Smith, tal como el marxismo ha sido distinto de las ideas de Marx. Y lo que ha dominado en nuestros horizontes fueron el liberalismo y el marxismo, no las ideas de Smith o Marx.

Al reconceptualizar el capitalismo Braudel dejó fuera de combate el argumento básico que han esgrimido tanto liberales como marxistas para justificar su apego a la teoría del progreso inevitable. Liberales y marxistas han percibido una secuencia histórica en la que los capitalistas, los burgueses, o la clase media surge y desarrolla sus estructuras de maneras particulares. Para los liberales este proceso una vez culminado, generaría una especie de apoteosis utópica. Para los marxistas este proceso, al completarse, culminaría en una explosión que llevaría a nuevas estructuras que a su vez conducirían a una especie de apoteosis utópica.

Braudel en cambio no ve un progreso lineal, sino una tensión continua entre las fuerzas del monopolio (el llamado capitalismo verdadero) y las fuerzas de liberación que pretenden liberarse mediante actividades económicas autocontroladas dentro del marco de un complejo de mercados competitivos, donde sus actividades "apenas se destacan del trabajo ordinario".

Braudel mismo no va más allá. Podemos suponer que este conflicto es eterno, o podemos buscar tendencias seculares que transformarían el sistema histórico al hacer que su maltrecho equilibrio sea cada vez menos sostenible. A nosotros nos corresponde llenar esta laguna. Por mi parte creo que dichas tendencias seculares sí existen dentro de la economía-mundo capitalista, y creo que las contradicciones cada vez mayores darán por resultado una "divergencia" sistémica que obligará al sistema a transformarse en algo diferente. También creo que aún no se puede saber en qué consistirá ese algo diferente, pues dependerá de nuestra elección colectiva y no está predestinado. No es el momento de ahondar en estas ideas, que ya he detallado en otras obras mías.

Considero importante entender que las perspectivas de Braudel no reflejan un poujadismo oculto en favor de un "microempresario" putativo. Al contrario, el mercado "libertador" de Braudel no encaja en lo que reconocemos como mercado en el mundo real. Ese mercado es competitivo en el sentido de que la oferta y la demanda en

verdad determinan los precios, es decir la oferta y la demanda potenciales (o cabalmente realizadas). Los "beneficios", por ende, serían minúsculos, de hecho no más que un salario por el trabajo. Aún queda por verse si un sistema tal es históricamente viable. Pero esta evocación del "mercado" no debe confundirse con la llamada ideología neoliberal de la década de los ochenta, ya que representa algo totalmente opuesto.

Por último, sus implicaciones respecto a las políticas del mundo contemporáneo son enormes. Si el capitalismo, el capitalismo real, es el monopolio y no el mercado (los mercados reales), entonces la pregunta acerca de qué debe hacerse tendrá una respuesta muy distinta de las que han proporcionado los movimientos antisistémicos durante los últimos cien años.

He tratado de exponer aquí las maneras como Braudel acometió contra las conceptualizaciones aceptadas del capitalismo. Lo he llamado una perspectiva "al revés" del capitalismo. Luego he intentado hacer lo que Braudel se abstuvo de hacer: explicitar las implicaciones intelectuales y sociales de su reconceptualización. Este intento no es responsabilidad de Braudel. Quizás otros tomarán la reconceptualización de Braudel y sacarán otras implicaciones de ella. De todas maneras será útil para todos permitir que Braudel lleve aire fresco al ámbito de nuestras premisas no analizadas acerca de las formas institucionales centrales del sistema histórico en que vivimos.

16. ¿MÁS ALLÁ DE *ANNALES*?

El movimiento de los *Annales* surgió en reacción a las premisas dominantes tras la institucionalización de las ciencias sociales del siglo XIX. En la actualidad estamos acostumbrados a dividir el conocimiento sobre los procesos y estructuras sociales en una serie de categorías designadas, siendo las más prominentes (en orden alfabético): antropología, economía, ciencias políticas, historia, y sociología. Por lo menos tres de estos términos ni siquiera existían antes del siglo XIX.

En la segunda mitad de este siglo (por decir, el periodo de 1850 a 1914), había tres maneras de institucionalizar estas designaciones: las universidades crearon departamentos (o al menos cátedras) designados de esa manera; se crearon sociedades académicas nacionales (y más tarde internacionales) con esas designaciones; y las principales bibliotecas empezaron a clasificar los libros en sistemas organizados con base en esas designaciones.

Por ahora no analizaremos por qué ocurrió tal institucionalización en ese preciso momento,[1] ni describiremos cómo se llevó a cabo el proceso;[2] baste con señalar que generó mucha polémica en ese entonces, pero el esquema actual se difundió con bastante éxito por toda Europa y Norteamérica y, después (no antes de 1945), se extendió a todas las regiones del globo.

En mi opinión dicha institucionalización se fundamentó en estas siete premisas principales:[3]

1. Las ciencias sociales se constituyen de diversas "disciplinas" que son agrupaciones intelectualmente coherentes del objeto de estudio diferentes entre sí.
2. La historia es el estudio, la explicación, de lo particular como en realidad sucedió en el pasado. Las ciencias sociales son la enun-

[1] Para un primer acercamiento, véase el capítulo 1.

[2] En la actualidad se estudia el tema en el Fernand Braudel Center.

[3] Esta lista se deriva de un artículo en el que traté de indicar las limitaciones de cada una de las siete premisas. Véase el capítulo 18.

ciación del conjunto de reglas universales que explican el comportamiento social de los seres humanos.

3. Los seres humanos se organizan en entidades que podemos llamar sociedades, las cuales constituyen los marcos sociales fundamentales en los cuales se vive cada vida humana.
4. El capitalismo es un sistema basado en la competencia entre libres productores que utilizan el libre trabajo en la producción de libre mercancía, y "libre" significa que está disponible para su compraventa en un mercado.
5. El final del siglo XVIII y el comienzo del XIX representan un cambio crucial en la historia del mundo, en el sentido de que los capitalistas al fin alcanzaron el poder estatal-social en los estados clave.
6. La historia de los seres humanos es, inevitablemente, progresiva.
7. La ciencia es la búsqueda de reglas que resumen de manera sucinta por qué todo es como es y cómo suceden las cosas.

Es evidente que no todo el mundo estuvo de acuerdo con estas premisas, pero de cualquier manera se volvieron predominantes.

El movimiento de los *Annales* a menudo se rastrea hasta la revista *Revue de synthèse historique*, fundada por Henri Berr en 1900. Esta revista se empeñó en rebatir la primera de las siete premisas: el encajonamiento de disciplinas separadas. Desde el punto de vista intelectual, no tuvo mucho éxito en cambiar el tono de las opiniones universitarias, ni siquiera en Francia. Cuando fundaron los *Annales d'histoire économique et social* en 1929, Lucien Febvre y Marc Bloch eran intelectuales marginados en una universidad marginada. Ellos se empeñaron en rebatir la segunda premisa: la división de todo el conocimiento en dos epistemologías mutuamente excluyentes (y mutuamente acusatorias): la idiográfica y la nomotética. Mientras que los interesados en las particularidades idiográficas (en su mayoría historiadores y etnógrafos) alegaban que sólo podía lograrse una percepción útil del mundo partiendo de su complejo carácter concreto, los universalistas nomotéticos (en su mayoría economistas y sociólogos) alegaban que sólo podía lograrse una percepción útil del mundo aprendiendo sus leyes generales implícitas. El movimiento de los *Annales* estaba en desacuerdo con ambas perspectivas y trataba de librar una "guerra en dos frentes" (véase I. Wallerstein, "The *Annales* school: the war on two fronts"). En su discurso inaugural en el Collège de France en 1933, Febvre propuso el lema "His-

toire science de l'Homme, science du passé humain". Y añadió cuatro advertencias: "Historia como una ciencia humana, y por ende conformada de *hechos*, sí, pero hechos *humanos*... Fuentes escritas, sí, pero fuentes escritas *humanas*... Fuentes escritas, por supuesto, pero *todas las fuentes escritas*... Fuentes escritas, no cabe duda, pero *no sólo las fuentes escritas*" (L. Febvre, "De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien").

Mientras que el movimiento de los *Annales* permaneció al margen de la vida intelectual en Francia (y en el mundo) hasta la segunda guerra mundial, pronto alcanzó su apogeo y apoteosis en el periodo entre 1945 y 1967. Esto ocurrió primero en Francia, pero no sólo ahí, pues este movimiento empezó a ejercer influencia en el sur de Europa, en Europa oriental, en Gran Bretaña y poco a poco en Norteamérica.[4] Creo que este repentino éxito intelectual *e institucional* se debió a una *coyuntura* particular que creó una alta receptividad de las perspectivas de los *Annales*. La coyuntura fue la de la guerra fría. El movimiento de los *Annales* podía ofrecer en este contexto una cosmovisión intelectual que parecía expresar una resistencia tanto a la hegemonía intelectual de los anglosajones como al rígido marxismo oficial. Ya he dicho en mi análisis anterior de esta "coyuntura" de 1945-1967 que fue "favorable para los *Annales*, en especial para las aproximaciones braudelianas: más historia económica que social, una historia que hiciera hincapié en el llamado 'periodo moderno temprano', una historia basada en un análisis de las múltiples temporalidades sociales, una historiografía que 'no mantenía al marxismo a distancia'".[5]

Pero las coyunturas cambian, como es de esperarse. Y la actual coyuntura posterior a 1967 ha dejado al movimiento de los *Annales* en una posición muy ambigua. El escenario social mayor de esta coyuntura se compone de dos elementos principales: el primero es la relativa disminución del poder de Estados Unidos, de modo que su hegemonía en el sistema-mundo ya no es incuestionable. Esta disminución relativa se manifiesta de muchas maneras; una es el relativo crecimiento económico de Japón y Europa occidental en los años sesenta (para ésta, ello ha tenido como consecuencia institucional la creación de nuevas estructuras en 1992); otra la constituye

[4] Véase la edición especial de *Review*, "The Impact of the *Annales* School on the Social Sciences", núm. 1, vol. 3/4 (invierno/verano de 1978), donde se proporciona bastante evidencia al respecto.

[5] Véase el capítulo 13, p. 217-218.

la capacidad considerablemente reducida de Estados Unidos para intervenir de manera directa en situaciones del Tercer Mundo; la tercera consiste en la notable reorganización política, económica y social que está llevándose a cabo a ritmos diferentes en las otrora llamadas naciones socialistas. Quizá resulte sorprendente que mencione este último conjunto de acontecimientos como índice del declive relativo de Estados Unidos, sin embargo creo que el complejo estalinismo/Yalta de convenios (tanto en el interior de la URSS como en el nivel internacional para el bloque socialista) era parte integral de los arreglos hegemónicos institucionales de Estados Unidos en el periodo de la posguerra (a pesar de la retórica en contrario). Una vez que empezara a derrumbarse el apoyo *de facto* externo para Estados Unidos, esos arreglos no podían sobrevivir a las confrontaciones internas que provocaron. En estas nuevas circunstancias coyunturales después de 1967, la versión del movimiento de los *Annales* que había dominado en el periodo de 1945 a 1967 ya no parecía pertinente, como tampoco, en un terreno muy distinto, siguió teniendo relevancia el movimiento de los países no alineados en la nueva realidad política del sistema-mundo.

Sin embargo se dio una segunda transformación aún más fundamental después de 1967, más importante que el declive de la hegemonía estadunidense: la revolución mundial de 1968. La acción política de esta revolución tenía dos objetivos; el primero era, evidentemente, la lucha contra la hegemonía estadunidense (así como la connivencia soviética con esa hegemonía). Pero el segundo y en última instancia más significativo objetivo político, fueron los movimientos antisistémicos de la "vieja izquierda" en sus tres variantes principales: los movimientos de la Segunda Internacional en el mundo occidental, los movimientos de la Tercera Internacional en los países socialistas (y en otras partes donde eran fuertes: por ejemplo, en Francia, Italia y Japón), y los movimientos de liberación nacional en el Tercer Mundo (véase I. Wallerstein, "Revolution in the world-system"; G. Arrighi *et al.*, *Antisystemic Movements*). La acusación más fuerte de parte de los movimientos que florecieron después de 1968 (movimientos feministas, de 'minorías', ecologistas, antiburocráticos, etc.) en contra de la llamada vieja izquierda fue que los movimientos de la vieja izquierda nunca hayan sido verdaderamente antisistémicos y (conforme habían llegado al poder, o al poder parcial en algunas naciones) que no hayan transformado al mundo como lo habían prometido.

Una vez más éste no es el momento para analizar la validez de estas acusaciones, medir la fuerza de la "vieja izquierda" en comparación con los movimientos "nuevos" desde 1968, ni de hablar sobre la trayectoria probable de todos estos movimientos en el futuro inmediato; sólo quiero recalcar aquí el impacto de 1968 en la comunidad intelectual de todo el mundo. En mi opinión, de allí parte la transformación del sistema universitario mundial.

No me refiero en primera instancia a la reestructuración del sistema directivo de las universidades, lo que es obvio que ocurrió. Considero que esta reestructuración fue importante pero no fundamental, pues si eso hubiera sido lo único, entonces 1968 habría sido menos importante, ya que es bastante fácil cooptar y neutralizar nuevos participantes en estructuras directivas. De hecho, así ha ocurrido en los últimos 20 años.

Tampoco creo que la repercusión de 1968 en el sistema universitario mundial consistiera en volver más socialmente conscientes a las universidades o hacerlas más relevantes en términos políticos. Aunque éste sí fue el objeto de muchos levantamientos estudiantiles alrededor de 1968, ha dejado pocas secuelas. La universidad siempre fue, desde su creación en la Edad Media, un punto de acción *en tensión* con las autoridades políticas. Nunca fue capaz de romper por completo con ellas, pero siempre ha procurado dejar cierta distancia. El resultado ha sido un vaivén, y lo seguirá siendo; en este sentido 1968 no fue más que un movimiento cíclico del péndulo. Las universidades habían llegado a identificarse *demasiado* con el estado en el periodo de 1945 a 1967, y los movimientos de 1968 la empujaron hacia el otro lado. De hecho, ya estamos en plena vuelta a la dirección anterior.

El verdadero efecto de 1968 se dio en la vida *intelectual* de las universidades. Representó un desafío, no sólo al consenso inmediato del periodo de 1945 a 1967 sino al más profundo, que había regido la vida intelectual desde mediados del siglo XIX por lo menos. 1968 socavó de manera grave la legitimidad del consenso decimonónico, pero sin destruir su base institucional. Antes de 1968, lo que se permitía discutir en las universidades dependía en gran parte de las opiniones consensuales, y las demás opiniones básicamente carecían de autoridad. El ataque de 1968 hizo añicos la arrogancia de quienes defendían las opiniones consensuales, animó a sus provocadores (provenientes de muchos horizontes intelectuales), y por primera vez convirtió a las universidades en escenarios intelectuales más o

menos abiertos (o plurales). Mientras que en la mayoría de las universidades occidentales de antes de 1968 casi sólo el 'liberalismo centrista' representaba una opción aceptable para los historiadores y científicos sociales, después de ese año fueron tanto las ideas neoconservadoras como las marxistas las que recibieron el *droit de cité*. Se hicieron legítimos algunos campos de estudio completamente nuevos, como los estudios "étnicos" (con nombres distintos), y sobre todo los estudios de la mujer. Claro que esto fue una herencia positiva, aunque al mismo tiempo, desconcertante. A los intelectuales, y a nadie más, les agrada que "las cosas se derrumben y que no se sostenga el centro".[6]

Pero, ¿en qué consistía este consenso que ya no se cuestionaba? La premisa epistemológica clave era la segunda de mi lista, la famosa distinción entre las formas nomotéticas e idiográficas del conocimiento. Ésta era la premisa que debía rebatir el movimiento de los *Annales,* dirigido por Febvre, Bloch y Braudel. La declaración teórica más fuerte de esta postura se encuentra en el ensayo de Braudel, "La historia y las ciencias sociales", que apareció en los *Annales ESC* en 1958. En este ensayo Braudel primero hace un recuento detallado de las limitaciones de la *histoire événementielle* (la historia de los acontecimientos o episódica) que es el tiempo social de los historiadores idiográficos. Luego dirige su atención a los defensores de "la muy larga duración" de la cual Braudel dice "si existe, sólo puede ser el periodo temporal de los sabios" (F. Braudel, History and the social sciences: the *longue durée*", p. 35). En el texto, es Lévi-Strauss quien personifica la última perspectiva de la ciencia nomotética que promueve la investigación empírica "en el encuentro de lo infinitamente pequeño y de la muy larga duración" (F. Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, p. 95).

¿Qué solución ofrecía el movimiento de los *Annales* a la presión epistemológica entre la concentración en lo infinitamente pequeño en espacio y tiempo por parte de los historiadores idiográficos, y la concentración en lo infinitamente pequeño en alcance y tiempo por parte de los científicos sociales nomotéticos? La respuesta fue el análisis de un espacio y tiempo largos, usando la temporalidad doble de las estructuras persistentes de cambio lento y las coyunturas cíclicas dentro de esas estructuras.

Pero, ¿qué significaba esto en los términos del sistema universi-

[6] William Butler Yeats, "The Second Coming", estrofa 1.

tario? El movimiento de los *Annales* se dirigía sobre todo a personas capacitadas como historiadores y acostumbradas a trabajar en archivos, y les decía: lean y acojan el conocimiento que están creando diversos tipos de científicos sociales, y usen sus hipótesis o generalizaciones para organizar sus investigaciones e interpretar sus resultados. En suma, pregonaba: historiadores, ¡"ábranse" a las ciencias sociales! El segundo mensaje práctico del movimiento de los *Annales* fue que la historia era más que un cuento de príncipes y diplomáticos. Era la narrativa de los seres humanos como grupo colectivo (según se observa en los patrones económicos y sociales a través del tiempo) y de los seres humanos en la vida que vivían (según se observa en los patrones de la vida cotidiana). En suma pregonaba ser abiertos a la demografía, la historia familiar, a las *mentalités*, etcétera.

Hasta cierto punto sabemos que esto funcionó, y lo hizo a las mil maravillas. En las bibliotecas hay abundancia de libros excelentes que atestiguan este programa de historia total y "abierta" a las ciencias sociales. Sin embargo, el programa tenía un punto débil que limitaba de manera notable la capacidad del movimiento de los *Annales* para trascender o compensar la antinomia idiográfica nomotética, o sea, para llegar a una *Aufhebung* epistomológica. El movimiento de los *Annales* en efecto propuso la "multidisciplinaridad" aunque, por supuesto, no fue el único movimiento de la época en recomendarla. En el mismo periodo de 1945 a 1967, en Estados Unidos tuvo mucho éxito el concepto de los "estudios por área", otra forma de multidisciplinaridad y una de la cual Braudel (como sabemos por sus escritos) estaba enterado. La multidisciplinaridad al parecer trata de trascender a las disciplinas, pero en la práctica a menudo sólo las refuerza. Así sucede porque el término mismo supone la legitimidad y la importancia de las categorías disciplinarias por separado, y aboga en favor de la integración de sabidurías distintivas. El mensaje subliminal es, por ende, que sí hay sabidurías distintivas.

La concentración en lo multidisciplinario lleva al segundo punto débil: olvidarse de la razón por la que el movimiento de los *Annales* al principio se había empeñado en trascender a las disciplinas. En la llamada tercera generación algunos *annalistes* quedaron tan fascinados con los datos cuantitativos que podían recopilar y con comprobar las teorías en que se involucraban que ya era difícil distinguir su trabajo del de los científicos sociales nomotéticos contra

quienes el movimiento de los *Annales* supuestamente se había rehelado. Y otros *annalistes* se imbuían tanto de la complejidad de la vida cotidiana y las *mentalités* que se veían reflejadas en ella, que ya era difícil distinguir su trabajo del de los idiógrafos que se concentraban en lo pequeño y lo breve, contra quienes el movimiento de los *Annales* también se suponía que se había rebelado. El movimiento de los *Annales* estaba perdiendo su singularidad, que es el significado real tras la observación reiterada acerca de su *émiettement*. Si todo se vuelve *Annales*, ya no quedan *Annales*.

La limitación clave del movimiento de los *Annales* era institucional. Puede parecer extraño, ya que a menudo se dice que el genio del movimiento de los *Annales* radicaba en su talento colectivo para la organización-creación de una periódico central, para las series de libros monumentales, para el establecimiento de la VI[e] *Section* de la EPHE que entonces se convirtió en la École de Hautes Études en Sciences Sociales, y no menos importante, para la invención de la Maison des Sciences de l'Homme. Y no estoy incluyendo las estructuras fuera de Francia que se inspiraron en los *Annales*. Sin duda alguna pocos movimientos han creado tantas instituciones importantes para promover y defender su enfoque intelectual.

No obstante es fácil medir los límites de los logros. El sistema universitario elemental que surgió de las premisas del siglo XIX, objeto de ataque del movimiento de los *Annales*, no sucumbió en su esencia; tal vez incluso está más fuerte que nunca, pero se acerca el momento de una transformación organizativa a gran escala, pues las estructuras han estado evolucionando en el escenario social más amplio que he mostrado, y la coyuntura está ya lista, o pronto lo estará.

Lista ¿para qué? Precisamente para "rebasar los *Annales*", rebasar la multidisciplinaridad, rebasar (en primer lugar) la antinomia idiográfica nomotética/Las ciencias sociales históricas conforman una sola disciplina/y no hay justificación intelectual alguna para defender el actual conjunto de categorizaciones que denominamos "disciplinas" de las ciencias sociales. Incluso si fuera útil desde el punto de vista heurístico dividir las ciencias sociales históricas en subdisciplinas, hay bastantes razones para creer que tendrían "nombres" muy distintos de los que tienen en la actualidad.

Las ciencias sociales históricas solamente pueden avanzar partiendo de la premisa que los seres humanos viven dentro de sistemas históricos, de escala grande y duraderos en el tiempo, que no obs-

tante tienen también una vida natural. Estos sistemas históricos surgen, existen y dejan de existir; todos los sistemas son sistémicos, o sea, tienen estructuras. Pero al mismo tiempo todos son históricos, es decir, no sólo siguen ritmos cíclicos (o coyunturas) sino también tendencias seculares, razón por la cual su vida natural llega a su fin. La investigación científica no puede ser útil si no analiza lo constante o repetitivo a la par de lo continua y eternamente cambiante.

Además debemos abolir la sagrada tríada del siglo XIX de política, economía y cultura como los tres ámbitos supuestamente autónomos de la acción humana, con una lógica y un proceso independientes. Debemos inventar un nuevo lenguaje que nos permitirá hablar del movimiento eterno, instantáneo, continuo de todos los procesos sociales en y entre estos tres ámbitos supuestamente distintivos.

Por último debemos entonces estar dispuestos a aceptar las implicaciones organizativas de este tipo de conceptualización, reorganizando las estructuras departamentales de nuestras universidades y las estructuras asociativas de nuestros encuentros académicos. Sólo entonces la promesa del movimiento de los *Annales*, como una crítica, tendrá la oportunidad de alcanzar una realización duradera. Si no sucede, en unas dos décadas más el movimiento de los *Annales* se habrá convertido en un recuerdo vago de historiadores e ideas y tendrá la misma resonancia de la que goza hoy en día el movimiento de las *Staatswissenschaften*, o sea, no mucha. Los herederos del movimiento de los *Annales*, en Francia, la URSS, Estados Unidos y en cualquier otro lugar, por naturaleza son los que dirigen la búsqueda de un nuevo consenso basado en una nueva epistemología así como en una nueva estructura organizativa, de modo que el siglo XXI no se vea forzado a rumiar el consenso obsoleto de las ciencias sociales del siglo XIX en el que pocos aún creen y del cual sólo unos cuantos siguen obteniendo utilidad.

PARTE VI

ANÁLISIS DE LOS SISTEMAS-MUNDO COMO IMPENSANDO

17. SISTEMAS HISTÓRICOS COMO SISTEMAS COMPLEJOS

El término "sistema histórico" no suele usarse en las ciencias sociales y muchos especialistas en estas disciplinas de hecho lo considerarían una expresión anómala. Quienes hacen hincapié en lo histórico por lo general minimizan o niegan lo sistémico, y a su vez, quienes prestan atención a lo sistémico suelen hacer caso omiso de lo histórico. Esto no significa que, por ser una cuestión abstracta, no se reconozca la importancia de reconciliar esta dicotomía o distinción usual entre lo estático y lo dinámico, entre lo sincrónico y lo diacrónico. Se ha reconocido esa necesidad pero, en la práctica, las instituciones han ejercido mucha presión para que se proceda en una u otra dirección de lo que a fines del siglo XIX se denominó la *Methodenstreit* entre los métodos idiográfico y nomotético del conocimiento en el terreno de la vida social.

Sin embargo parece obvio que lo que es histórico es sistémico y lo que es sistémico es histórico. Todos los fenómenos complejos tienen reglas, fuerzas constrictivas, tendencias o principios rectores, es decir, estructuras. Cualquier estructura real (en contraposición a estructuras imaginarias) tiene particularidades debido a su génesis, su historia de vida y su entorno, y por ende tiene una historia que es clave para su manera de funcionar. Conforme más compleja es la estructura, más decisiva es su historia. El problema radica en que esta verdad no debe enunciarse como algo metafísico, sino manipularse en el estudio de cualquier fenómeno real complejo. Mi manera de hacerlo es concebir el mundo social como una sucesión y coexistencia de múltiples entidades de largo plazo y de gran escala que denomino sistemas históricos. Éstos tienen tres características definitorias: son relativamente autónomos, o sea, funcionan en esencia en términos de las consecuencias de sus procesos internos; tienen límites temporales, es decir, tienen principio y fin; tienen límites espaciales, aunque este espacio puede cambiar en el transcurso de su vida.

Esto pudiera parecer sencillo, incluso obvio, pero convertir estos criterios en entidades operativas resulta bastante problemático. De hecho la historiografía de los últimos 150 años abunda en discusio-

nes acerca de las delimitaciones sistémicas de sistemas históricos particulares, aunque se suele evitar esta terminología. He intentado abordar el asunto de las delimitaciones partiendo de la división social del trabajo, las condiciones para asegurar la supervivencia social. Pienso que un sistema histórico debe representar una red integrada de procesos económicos, políticos y culturales cuya totalidad mantiene unido al sistema. Por consiguiente, si cambian los parámetros de cualquier proceso particular, los otros procesos de alguna manera deben adaptarse. Gracias a esta trivialidad podemos identificar lo que está fuera del sistema histórico. Si algo puede ocurrir y de hecho ocurre en una zona *x*, una zona que se piensa o se sospecha que es parte de un sistema histórico dado en una época *y*, y el resto del sistema permanece ajeno a este suceso, entonces la zona *x* se encuentra fuera de este sistema histórico particular, aunque pudiera parecer que hay una interacción social visible entre la zona *x* y este sistema. Tal vez el asunto se aclara más si hago el análisis de algo concreto. En mi libro sobre la economía-mundo europea en el siglo XVI, afirmo que podía decirse que su división social del trabajo sí incluyó a Polonia mas no a Rusia. Es evidente que tanto Rusia como Polonia sostenían relaciones comerciales marítimas con varios países de Europa occidental (y Polonia también las tenía por tierra con las Alemanias); sin embargo, desde mi punto de vista, la diferencia (que apoyo con cierta evidencia empírica) entre ambos casos radicó en que cualquier interrupción duradera de las relaciones entre Polonia y, digamos, los Países Bajos (algo muy factible en 1626-1629, aunque no se concretizara) hubiera provocado una notable alteración de los procesos de producción en ambas regiones; en contraste, los intentos concretos del zar Iván IV en 1550-1570 por cortar dicha relación que de hecho existía en ese entonces no provocaron tal alteración. Por lo tanto puede decirse que Polonia y los Países Bajos se encontraban en una sola división del trabajo, mientras que Rusia se encontraba fuera de ese sistema histórico.[1]

Si luego se utiliza una cinta de medir, me parece cierto que esas

[1] Para más detalles de este análisis, véase Immanuel Wallerstein (*El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, cap. 6, *passim*). Para un punto de vista que apoya de manera empírica si Rusia fue o no parte de la economía-mundo europea en el largo siglo XVI, véase Hans-Heinrich Nolte, "The position of Eastern Europe in the international system in early modern times", 1982, pp. 32-48.

divisiones sociales autónomas del trabajo históricamente sólo pueden encontrarse en entidades bastante pequeñas, tanto desde el punto de vista espacial como temporal —yo las denomino minisistemas—, y en las entidades de gran escala y larga duración que yo denomino sistemas-mundo. Además, divido los sistemas-mundo en dos variantes estructurales principales: aquellos con una sola estructura política cúpula —los imperios-mundo— y los que carecen de tal estructura dominante: las economías-mundo (I. Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*, 1979, cap. 9, y *The Politics of the World-Economy: The States, the Movements and the Civilizations*, 1984, cap. 14).

En mi opinión casi no sabemos nada acerca del funcionamiento de los minisistemas. Para empezar, creo que hoy ya no existen; además, también creo que la mayor parte de lo que se ha descrito como minisistemas en realidad no fueron más que componentes locales de sistemas-mundo, ya que uno de los requisitos previos para estudiarlos hasta ahora parece haber sido su inclusión en uno de esos sistemas-mundo. Y por último, pienso que esos minisistemas eran de poca duración y, casi por definición, carecían de un método para registrar la historia de su vida. Por lo tanto nos enfrentamos a un problema análogo al que se enfrentan los físicos cuando quieren estudiar esas partículas extremadamente pequeñas de existencia efímera. Algún día tal vez se diseñarán maneras para percibir esas partículas (los minisistemas) que cubren una porción tan amplia de la historia social de la humanidad, pero por lo pronto no parece haber una manera para lograrlo. Por ende, lo que voy a decir concierne en esencia a los sistemas-mundo.

Comienzo señalando un cambio histórico en la relación de los imperios-mundo y las economías-mundo. Desde alrededor del 10000 a.C. hasta aproximadamente 1500 d.C. existió (y coexistieron) un gran número —pero contable— de esos sistemas mundo (así como un número desconocido y quizá muy grande de minisistemas). En este periodo, la modalidad del imperio-mundo parecía "más fuerte" que la modalidad de la economía-mundo ya que con cierta frecuencia los imperios-mundo en expansión absorbían a las economías-mundo cercanas (así como a los minisistemas cercanos). Al parecer los imperios-mundo tuvieron límites espaciales y temporales incorporados, dado que la expansión hacia afuera siempre parecía llegar a un punto en que el poder de la autoridad central era vencido por fuerzas desintegrantes, tras lo cual los imperios-mundo

se contraían. En los "vacíos" espaciales así creados, después volvían a surgir nuevas economías-mundo y minisistemas. Hasta donde sabemos, se pueden extraer dos generalizaciones sobre la coexistencia de los imperios-mundo y las economías-mundo en este largo periodo. Aquellos imperios-mundo que se concretizaban (es decir, sin duda hubo un gran número adicional de intentos fallidos por crear imperios-mundo) tenían una duración considerable (digamos unos 500 años de inicio a fin). Por otra parte, las economías-mundo parecían más frágiles y ninguna duraba mucho en ese periodo.

Alrededor del 1500 ocurrió algo extraño, que desde mi punto de vista aún no se ha podido explicar de manera satisfactoria. Se invirtió la fuerza relativa de las modalidades de economía-mundo e imperio-mundo. Es decir una economía-mundo en particular, la que en ese momento dominaba una gran zona de Europa, resultó ser menos frágil, sobrevivió y así pudo servir de marco para el desarrollo cabal de un método de producción capitalista, que requiere y sólo puede existir dentro de la modalidad de una economía-mundo. Una vez que esta economía-mundo capitalista se consolidó, se extendió en el espacio gracias a la lógica de sus procesos internos y absorbió a los imperios-mundo circunvecinos (por ejemplo, el imperio ruso, otomano, mogol, chino), al igual que, por supuesto, los minisistemas circunvecinos. Además en contraste con lo que había sucedido antes con los imperios-mundo, este proceso de expansión no parecía tener delimitaciones espaciales incorporadas. Para fines del siglo XIX, la economía-mundo capitalista se había extendido sobre todo el planeta, absorbiendo, según parece, a todos los demás sistemas históricos. Así que, por primera vez en la historia del planeta hubo un solo sistema histórico en el orbe. Se creó una situación estructural completamente nueva, ya que ahora no había sistemas históricos coexistentes fuera del único sistema superviviente llamado economía-mundo capitalista.

Esta situación presenta tres problemas intelectuales: *a*] ¿Cómo se explica la transición de alrededor del 1500? Ya mencioné que las explicaciones proporcionadas con anterioridad, incluyendo la mía, son poco convincentes; por el momento no profundizaré en este tema. *b*] ¿Qué tiene el sistema actual que explique su constante expansión? *c*] ¿Cuáles son las consecuencias de que este sistema histórico funcione en la actualidad sin otros sistemas fuera de él?

La incesante expansión espacial de la economía-mundo capitalista se ha dado en función de su dinámica central: la constante acu-

mulación de capital. Esta dinámica funciona de tres maneras. En primer lugar la expansión espacial lateral tiene efectos específicos al recrear el margen de obtención de plusvalor cada vez que dicho margen se reduce de manera global para ayudar a sacar a la economía-mundo de un retroceso coyuntural mediante el incremento de la demanda efectiva global con una redistribución parcial de este plusvalor a los sectores de ingresos relativamente bajos. El proceso de expansión geográfica sirve para incorporar nuevos sectores de productores directos que reciben poca remuneración, lo cual vuelve a expandir el porcentaje de plusvalor centralizado en manos de un número pequeño de acumuladores relativamente grandes de capital.[2]

En segundo lugar, la economía-mundo capitalista implica estructuras con una marcada tendencia a recompensar en forma específica el avance tecnológico. En los imperios-mundo también se recompensaba el avance tecnológico, pero al mismo tiempo había fuertes castigos (que solían desacelerar de manera considerable el proceso), puesto que las autoridades centralizadas con frecuencia tenían que hacer frente al difícil problema político de controlar a sus directivos geográficamente dispersos —y el avance tecnológico lo dificultaba— por medio de lo que pudiera describirse como su tendencia a democratizar el uso de la fuerza. El rápido avance tecnológico oculto así en el funcionamiento normal de la economía-mundo capitalista hizo que desde el punto de vista técnico fuera posible, debido a que lo fue en el aspecto militar, superar la resistencia de los imperios-mundo a incorporarse a la economía-mundo.

En tercer lugar, un modo de producción capitalista implica mecanismos que penalizan en forma específica un comportamiento que no es sensible a los constantes cambios de las modalidades óptimas para llevar la acumulación de capital al máximo. Quienes controlan las operaciones económicas y no ejecutan acciones para llevar la acumulación de capital al máximo terminan quebrando y son eliminados como participantes. Por otra parte, no hay mecanismos (como los que podría haber en un imperio-mundo) que penalizan los modos irracionales de consumir el producto mundial. De hecho tampoco hay manera de imponer los valores antimercado de manera sistemática y persistente en las tomas de decisiones. Por consiguiente, no hay una base donde asentar con eficacia la oposición a

[2] Es evidente que el proceso implica también otros elementos. Véase Immanuel Wallerstein, "Crisis as transition", 1982, pp. 15-22.

la expansión geográfica, una vez que quedó demostrado que servía a los intereses de la acumulación de capital.

La intensificación de los procesos capitalistas y la expansión geográfica de los límites de las divisiones sociales del trabajo, fueron entonces el resultado de fuerzas muy poderosas que participaron en la propia creación y consolidación de una economía-mundo. A la fecha siguen siendo imparables, e incluso podría hablarse de un efecto avalancha. Claro que se trata de un proceso histórico en el que cada parámetro está en constante cambio. Los sistemas históricos son ejemplos por excelencia de la irremediable flecha del tiempo. A pesar de ello pretendemos analizar este sistema en términos estructurales, lo cual implica la existencia de algunos tipos de fenómenos repetitivos y, en cierto nivel (por limitado que sea), algunos tipos de impulsos hacia un equilibrio, incluso equilibrios en movimiento. De modo que hemos vuelto a la contradicción original de la expresión "sistema histórico": algo que está en constante cambio en cuanto a su dirección pero que también en esencia es lo mismo, al menos de manera provisional.

En el nivel intelectual la cuestión consiste en distinguir ritmos cíclicos, tendencias seculares y crisis que son transiciones y, por lo tanto, rupturas. La ideología social dominante de nuestro sistema-mundo actual implica dar prioridad moral a lo que es nuevo. Puesto que el mundo cambia constantemente, siempre es muy sencillo descubrir y analizar lo que es novedoso; de hecho es mucho más difícil descubrir lo que "en esencia" no cambia. Por lo tanto, como advertencia metodológica número uno propongo que primero debe agotarse la descripción de lo que no cambia, es decir, lo repetitivo, lo cíclico. Para lograrlo es evidente que se debe empezar por decidir la unidad de análisis, y es aquí donde mi planteamiento de las delimitaciones de los sistemas históricos se vuelve crucial. Lo repetitivo o cíclico es aquello que se mide dentro de los límites espaciales y temporales de un sistema histórico determinado.

En vista de que todo siempre cambia, el ciclo, la repetición cuando mucho se aproxima, nunca es exacta. Pero los cambios no son arbitrarios. En principio son predecibles conforme a las reglas de funcionamiento del sistema, pues de lo contrario no sería un sistema. Antes he dado el ejemplo de una secuencia particular: el estancamiento económico; algo de redistribución del plusvalor y, por ende, tanto una renovada demanda efectiva como una reducción de la apropiación global del plusvalor; la expansión sisténica lateral y,

por ende, la incorporación de nuevas zonas productivas de baja remuneración y el consiguiente aumento en la apropiación global del plusvalor. Lo anterior constituye una parte pequeña de un cuadro más complejo y por el momento no volveré más elaborados los méritos de este análisis, sólo quisiera señalar que si esta secuencia es real, se esconden tendencias seculares en su operación. Una es evidente: la expansión espacial lateral; otra no lo es tanto en el material que proporcioné aquí, pero podría demostrar que dentro de esta secuencia se encuentra una tendencia hacia la proletarización de la fuerza laboral. Ahora bien, si trazamos cada una de estas tendencias como una sencilla línea curva cuya abscisa representa el porcentaje del todo (porcentaje del planeta incluido en los límites de la economía-mundo capitalista, porcentaje de la fuerza laboral de esta economía-mundo que es proletaria), entonces resulta que las tendencias seculares se mueven hacia asíntotas.

Esta sencilla realidad explica las diferentes crisis, transiciones y rupturas. Si para resolver un problema a mediano plazo, por ejemplo el de un estancamiento económico repetitivo, es necesario (entre otras cosas) aumentar en el aspecto interno la proletarización y expandir los límites en forma lateral, entonces a medida que uno va acercándose en el largo plazo a estas asíntotas, ya no será posible resolver los problemas repetitivos de mediano plazo. Me tocaría demostrar por supuesto que no hay modos alternativos de resolver el problema, pero una vez más se trata de un argumento empírico acerca de las reglas estructurales que dominan un sistema histórico particular. Si me equivoco respecto a las reglas, entonces habrá otras, y sean las que sean, siempre habrá la contradicción entre las soluciones de mediano plazo a problemas coyunturales, cíclicos (o desequilibrios, si así se les quiere llamar) y las posibilidades a largo plazo de usar dichas soluciones (el acercamiento a la asíntota).

Por ende, todo sistema histórico deberá seguir siendo histórico. Si tiene un inicio, tendrá un fin, y éste puede adoptar muchas formas. Sin embargo creo que es muy útil considerar dicho fin no como una línea precisa sino como una franja de tiempo, una "transición" durante la cual las oscilaciones alrededor de cualquier línea que se mida se vuelven cada vez más grandes y erráticas. En términos de la filosofía tradicional, y no en los términos de las ciencias físicas, opino que ello significa un aumento de la gama de opciones de actores sociales, al grado en que el libre albedrío prevalece sobre la necesidad. Mi argumento plantea, en esencia, que dentro de un

sistema histórico en funcionamiento no existe un verdadero libre albedrío. Las estructuras limitan las opciones e incluso las crean. Por ejemplo, tanto la opresión de los débiles por los fuertes como la resistencia de los débiles a los fuertes son fenómenos mensurables, predecibles y estructurados, pero cuando el sistema entra en aquella franja de tiempo que marca su periodo de dimisión o ruptura (algo que por definición ocurre una vez y sólo cuando llega su fin), todo (o casi todo) está libre. El resultado es indeterminado. Supongo que en un nivel de abstracción más alto quizá podamos explicar estos resultados, pero no es posible hacerlo en el nivel en que se vive la vida real, y es cuando surge el significado del viejo dicho: "la historia guarda sus secretos".[3]

Creo que ahora estamos en dicha franja de transición y que las oscilaciones, tanto políticas como intelectuales, se están haciendo más grandes y erráticas. También creo que el resultado *de facto* es indeterminado y que nuestra gama real de opciones se ha ampliado tanto que nuestras opciones políticas e intelectuales en el fondo se vuelven opciones de moral en maneras que hace un siglo no eran posibles. Por ello en estos momentos la distinción operativa entre opciones políticas, intelectuales y morales se vuelve más estrecha (aunque no pienso que alguna vez desaparezca) y cada opción por ende se vuelve más difícil, no más fácil. Estoy seguro de que es así para las ciencias físicas y biológicas, y con mayor razón lo es para el estudio de los sistemas más complejos de todos: los sistemas sociales históricos.

[3] En el lenguaje de las ciencias físicas el acercamiento de la asíntota corresponde a la evolución de un sistema a un estado estacionario "caracterizado por la producción mínima de entropía compatible con las constricciones impuestas al sistema". Ilya Prigogine e Isabelle Stengers (*Order Out of Chaos*, 1984, p. 138) continúan: "El estado estacionario hacia el cual evoluciona el sistema entonces es necesariamente un estado sin equilibrio en el que ocurren procesos disipativos con tasas que no desaparecen." La existencia de estos procesos disipativos me parece que representa la condición donde tiende a prevalecer lo que los filósofos llamaron "libre albedrío" o, al menos, a tener más espacio. El resultado, entonces, es "indeterminado".

18. LLAMADO A UN DEBATE SOBRE EL PARADIGMA

El "análisis de los sistemas-mundo" no es una teoría sobre el mundo social o sobre una parte de éste, es más bien una protesta contra las maneras como se estructuró la investigación científica social para todos nosotros desde su concepción a mediados del siglo XIX. Este método de investigación se ha convertido en una serie de suposiciones *a priori* con frecuencia incuestionadas. El análisis de los sistemas-mundo sostiene que este método de investigación científica social, ejercido en todo el mundo, ha tenido el efecto de cerrar, en vez de abrir, muchas de las interrogantes más importantes o más interesantes. Al portar las anteojeras producto del siglo XIX, somos incapaces de realizar la tarea social que deseamos realizar y que el resto del mundo desea que realicemos, a saber: mostrar en términos racionales las verdaderas alternativas históricas ante nosotros. El análisis de los sistemas-mundo surgió como una protesta moral y, en su sentido más amplio, como una protesta política; sin embargo, dicho análisis desafía el método de investigación prevaleciente de afirmaciones científicas, es decir, partiendo de las afirmaciones relacionadas con las posibilidades de conocimiento sistemático sobre la realidad social.

Por lo tanto éste es un debate sobre aspectos fundamentales, y dichos debates siempre son difíciles. En primer lugar la mayoría de los participantes tienen profundos compromisos con los aspectos fundamentales. En segundo lugar rara vez resulta que una prueba empírica clara, o por lo menos sencilla, resuelva o siquiera esclarezca estas cuestiones. El debate empírico debe abordarse en un nivel holístico y bastante complejo. ¿La suma de la teorización partiendo de una u otra serie de premisas abarca descripciones conocidas de la realidad en una manera más "satisfactoria"? Esto nos involucra en todo tipo de dilemas secundarios. Nuestras "descripciones" conocidas de la realidad dependen en cierta medida de nuestras premisas; las "descripciones" futuras podrían transformar nuestro sentido de la realidad. Por último, ¿qué significa abarcar la realidad "de manera satisfactoria?" ¿Es este último criterio algo más que un adjunto estético?

No sólo por todas estas razones resultan frustrantes los debates

sobre los aspectos fundamentales; además cada bando ha incorporado una desventaja. Los defensores de las perspectivas existentes deben "justificar" las anomalías, de ahí nuestro actual desafío, pero los opositores deben ofrecer "información" convincente en una situación en la que, en comparación con el siglo y medio más o menos de investigación científica social tradicional, han tenido mucho menos tiempo para acumular "información" relevante. Cuando se trata de un objeto de estudio que de manera inherente no responde a la manipulación experimental, la "información" no puede acumularse con rapidez. Así que una disputa sobre los aspectos fundamentales podría considerarse análoga al combate por el campeonato de peso pesado, pero sin árbitro y entre dos boxeadores algo dispépticos, cada uno con su mano izquierda atada a la espalda. Podría ser divertido verlos, pero ¿sería boxeo?, ¿sería ciencia?

¿Y quién lo decidiría? En cierto sentido serían los espectadores quienes decidirían, y tal vez no mirando a los boxeadores, sino luchando ellos mismos. Así que, ¿por qué tomarse la molestia? Porque los boxeadores son parte de los espectadores quienes por supuesto son todos boxeadores.

Para no perdernos en analogías, permítaseme volver al comentario de los aspectos fundamentales. Propongo tomar siete supuestos de la investigación científica social e indicar qué es lo que me incomoda de ellos. Después analizaré si las suposiciones alternativas (o incluso contrarias) no son igual o más convincentes, e indicaré el rumbo adonde nos llevarían estas suposiciones alternativas.

1. *Las ciencias sociales se constituyen de diversas "disciplinas" que son agrupaciones intelectualmente coherentes del objeto de estudio diferentes entre sí.*

Estas disciplinas se enlistan la mayoría de las veces como antropología, economía, ciencias políticas y sociología. Claro que hay incorporaciones potenciales a la lista, como podría ser la geografía. Determinar si la historia es o no una ciencia social implicaría algo de controversia, y retomaremos esta cuestión más adelante (véase la sección II). Existe un debate similar sobre la psicología, o por lo menos sobre la psicología social.

Desde 1945 por lo menos, es cada vez más popular deplorar las barreras innecesarias entre las "disciplinas" y apoyar los méritos de la investigación o enseñanza "interdisciplinaria". Esto se ha argumentado con base en dos aspectos. Uno es la aseveración de que el

análisis de algunas "zonas problemáticas" puede ser beneficioso si el enfoque combina las perspectivas de muchas disciplinas. Se dice, por ejemplo, que si deseamos estudiar "el trabajo", podría resultar muy ventajoso reunir el conocimiento de disciplinas como la economía, las ciencias políticas y la sociología. La lógica de dicho enfoque conduce a varios equipos multidisciplinarios, o a un solo académico "que aprende varias disciplinas", por lo menos en la medida en que se relacionan con "el trabajo".

El segundo aspecto base de la investigación "interdisciplinaria" es un poco diferente. A medida que proseguimos nuestra investigación colectiva, se hace evidente —según se afirma— que parte de nuestro objeto de estudio se encuentra "en el límite" entre dos o más disciplinas. La "lingüística", por ejemplo, podría ubicarse en dicho "límite". La lógica de dicho enfoque a la larga podría conducir al desarrollo de una nueva "disciplina autónoma", lo cual de muchas maneras es lo que ha estado sucediendo al estudio de la lingüística durante los últimos 30 años.

Sabemos que hay múltiples disciplinas, dado que existen múltiples departamentos académicos en las universidades de todo del mundo, múltiples grados en estas disciplinas y múltiples asociaciones nacionales e internacionales de académicos de estas disciplinas. Es decir, sabemos desde el punto de vista *político* que existen diferentes disciplinas que cuentan con organizaciones con límites, estructuras y personal para defender sus intereses colectivos y garantizar su reproducción colectiva. Pero esto no nos dice nada sobre la validez de sus derechos *intelectuales* a la separación, derechos que se supone justifican las redes organizacionales.

La alabanza de los méritos del trabajo interdisciplinario en las ciencias sociales hasta ahora no ha socavado de manera notable las fortalezas de los aparatos organizacionales que protegen las disciplinas separadas. Incluso pudiera ser lo contrario: lo que ha acentuado el derecho de cada disciplina a representar un nivel separado de análisis vinculado a metodologías apropiadas es la aseveración constante, por parte de quienes practican las diversas disciplinas, de que cada una tiene algo que aprender de la otra, y que ese algo no se podría conocer si cada una ejerciera su propio nivel de análisis con sus metodologías específicas, y que ese "otro" conocimiento es pertinente e importante para resolver los problemas intelectuales en los que trabaja cada disciplina. El trabajo interdisciplinario no es en ningún sentido una crítica intelectual *per se* a la sectorización actual

de las ciencias sociales y en todo caso carece de la influencia política para modificar las estructuras institucionales existentes.

Pero, ¿en realidad son "disciplinas" las diversas disciplinas científicas sociales? A pesar de ser una palabra utilizada de manera tan amplia, rara vez se analiza qué constituye una "disciplina". Este término carece de entrada en la *International Encyclopedia of the Social Sciences* y en la *Encyclopedia of Philosophy*, y tampoco aparece en la *Encyclopaedia Britannica*. Tenemos mejor suerte si recurrimos al *Oxford English Dictionary*, el cual nos dice que:

> Etimológicamente, *disciplina*, o lo perteneciente al discípulo o aprendiz, es la antítesis de *doctrina*, lo que practica el doctor o maestro; por lo tanto, conforme a la historia de las palabras, *doctrina* se relaciona más con la teoría abstracta, y *disciplina* con la práctica o ejercicio.

Pero una vez recordado el origen del término, el OED no nos ayuda mucho con respecto a la verdadera definición, pues enuncia: "una rama de la enseñanza o la educación; un departamento de enseñanza o conocimiento; una ciencia o arte en su aspecto educativo". El énfasis aquí parece ser la reproducción de conocimiento (o al menos su divulgación) y no su producción. Pero ¿es evidente que el concepto de "disciplina" no pueda separarse del proceso de producir conocimiento?

La historia de las ciencias sociales es bastante clara, al menos a grandes pinceladas. Antes no había ciencias sociales, si acaso sólo sus "predecesores". Después, lenta pero firmemente, surgió durante el transcurso del siglo XIX una serie de nombres, y más tarde, de departamentos, grados y asociaciones que, para 1945 (aunque en ciertos casos antes) se habían convertido en las categorías que utilizamos en la actualidad. Hubo otras "denominaciones" que se descartaron y que se supone implicaban diferentes "agrupaciones" del "objeto de estudio". No se sabe a ciencia cierta qué es, o qué era, aquello que abarcaban términos como "economía moral" o *Staatswissenschaft*, y esto no se debe a que sus defensores no razonaran de manera bastante clara, sino a que una "disciplina" en cierto sentido real se define con base en su ejercicio a largo plazo, y un ejercicio interrumpido significa una disciplina infructuosa. Por ejemplo, la famosa subdivisión cuadripartita de la antropología (antropología física, antropología social o cultural, arqueología y lingüística) fue (y en cierto grado todavía es) una "práctica" más que una "doctrina".

Después se convirtió en una doctrina, enseñada y justificada por los doctores o maestros. Pero, ¿todo esto llevó a un nivel de análisis o método de análisis coherente y defendible, o sólo a un objeto de estudio segregado?

Sabemos de dónde surgieron estas divisiones del objeto de estudio. En términos intelectuales se derivan de la ideología liberal dominante en el siglo XIX que decía que el estado y el mercado, la política y la economía, eran ámbitos separados de manera analítica (y en gran medida autónomos), cada uno con sus reglas (con su "lógica") particulares. Se pidió a la sociedad que las mantuviera separadas, y los académicos las estudiaron por separado. Dado que parecía haber muchas realidades que en apariencia no se encontraban en el ámbito del mercado ni en el del estado, se las colocó en una miscelánea residual que como compensación adoptó el gran nombre de sociología. En cierto sentido se pensaba que la sociología daba cuenta de aquellos fenómenos en apariencia "irracionales" que la economía y las ciencias políticas no podían explicar. Por último, dado que había personas más allá del ámbito del mundo civilizado —un sitio remoto, con el cual era difícil comunicarse—, el estudio de dichos pueblos incluía reglas y capacitación especiales que adoptaron el nombre un tanto polémico de antropología.

Sabemos el origen histórico de los campos de actividad; sabemos su itinerario intelectual, complejo y matizado, en particular desde 1945; y sabemos por qué se han metido en problemas "limítrofes". A medida que ha ido evolucionando el mundo real, se ha difuminado la línea de contacto entre "lo primitivo" y "lo civilizado", "lo político" y "lo económico". La invasión académica se volvió un lugar común. Los invasores continúan variando las fronteras, aunque sin romperlas.

La interrogante de hoy es si existen criterios que puedan utilizarse para determinar, de manera relativamente clara y defendible, los límites entre las supuestas cuatro disciplinas de antropología, economía, ciencias políticas y sociología. El análisis de los sistemas-mundo responde un "no" inequívoco a esta pregunta. Todos los presuntos criterios —nivel de análisis, objeto de estudio, métodos, supuestos teóricos— ya no son verdaderos en la práctica o, si se mantienen, son barreras para un conocimiento mayor en vez de un estímulo para su generación.

O, en otras palabras, las diferencias entre temas, métodos, teorías o teorizaciones permisibles *dentro* de cualquiera de las llamadas "dis-

ciplinas" son mucho mayores que las diferencias *entre* ellas. En la práctica esto significa que el traslape es considerable y, en términos de la evolución histórica de todos estos campos, que aumenta todo el tiempo. Ha llegado la hora de atravesar tal confusión intelectual diciendo que estas cuatro disciplinas son una sola, lo que no significa que todos los científicos sociales realicen trabajos idénticos. La especialización en "campos de investigación" no sólo es probable sino necesaria. Pero recordemos el principal ejemplo organizativo que tenemos: en algún momento de 1945-1955, dos "disciplinas" hasta la fecha separadas, la botánica y la zoología, se fusionaron en una sola denominada biología. Desde ese entonces, la biología ha sido una próspera disciplina que ha generado muchos subcampos, pero ninguno de ellos, hasta donde recuerdo, lleva el nombre o tiene el perfil de la botánica o la zoología.

El argumento en pro del análisis de los sistemas-mundo es directo. Las tres presuntas áreas de actividad humana colectiva —la económica, la política y la social o sociocultural— no son áreas autónomas de actividad social. No tienen "lógicas" separadas. Y lo más importante, es tal el entrelazamiento de limitaciones, opciones, decisiones, normas y "racionalidades" que ningún modelo de investigación útil puede aislar "factores" conforme a una categoría económica, política y social, y considerar un solo tipo de variable, indicando así de manera implícita que las demás son constantes. Afirmamos que existe un solo "conjunto de reglas" o un solo "conjunto de limitaciones" dentro del cual funcionan diversas estructuras.

El caso del traslape casi total de los supuestos ámbitos de la sociología y la antropología es incluso más fuerte. ¿Cómo podría decirse que *Tally's Corner* de Elliot Liebow y *La sociedad de las esquinas* de William F. Whyte —ambas obras "clásicas" de un "antropólogo" y un "sociólogo"— pertenecen a dos "disciplinas" diferentes? Como sabe el lector, no sería difícil hacer una larga lista de ejemplos como éste.

2. *La historia es el estudio, la explicación, de lo particular como en realidad sucedió en el pasado. Las ciencias sociales son la enunciación del conjunto de reglas universales que explican el comportamiento social de los seres humanos.*

Ésta es la famosa distinción entre el método de análisis idiográfico y el nomotético, que se consideran antitéticos. La versión "rígida" de esta antítesis argumenta que sólo uno de los métodos (que

varía según el punto de vista) es legítimo, interesante o incluso "posible". Es de esta versión "rígida" de lo que trató la *Methodenstreit*. La versión "flexible" considera estos dos métodos como una manera de abrirse paso en la realidad social. Aunque se acometieran de manera separada, diferente y con fines disímiles (incluso contrarios), sería provechoso para el mundo académico combinar ambos métodos. Este punto de vista "flexible" es comparable a analizar los méritos del trabajo "interdisciplinario" en las ciencias sociales. Al afirmar los méritos de combinar ambos enfoques, se refuerza la legitimidad intelectual de considerarlos como dos métodos separados.

Los argumentos más vigorosos de las escuelas idiográfica y nomotética parecen convincentes. El argumento de la escuela idiográfica es la doctrina antigua de que "todo es cambio", y si todo siempre está cambiando, entonces no se cumple ninguna generalización con miras a aplicarse a dos o más fenómenos factibles de compararse. Todo lo que puede hacerse es comprender de manera empática una secuencia de sucesos; y a la inversa, el argumento de la escuela nomotética es que resulta evidente que el mundo real (incluido el mundo social) no es una serie de sucesos al azar. De esta manera, deben existir reglas que describan las "regularidades", en cuyo caso existe un campo para la actividad científica.

También son convincentes las críticas vigorosas de cada parte respecto a la otra. La crítica nomotética de la perspectiva idiográfica es que cualquier recuento de "sucesos pasados" es, por definición, una selección de la realidad (como realmente sucedió) y, por lo tanto, implica criterios de selección y categorías de descripción. Estos criterios y categorías se basan en generalizaciones no enunciadas, pero a pesar de todo reales, que se asemejan a las leyes científicas. La crítica de la perspectiva nomotética es que descuida los fenómenos transformacionales (debido en parte a la reflexividad de la realidad social) que hacen imposible "repetir" los arreglos estructurales.

Estas críticas mutuas pueden abordarse de varias maneras. Una consiste en "combinar" la historia y las ciencias sociales. Se dice que el historiador sirve al científico social al proporcionarle conjuntos más amplios y profundos de información a partir de la cual inferir sus generalizaciones a manera de leyes. Se dice que el científico social sirve al historiador al ofrecerle los resultados de investigaciones y generalizaciones demostradas en forma razonable que ofrecen cierta percepción de la explicación de una secuencia particular de sucesos.

El problema de esta clara división del quehacer intelectual es que supone la posibilidad de aislar "secuencias" sujetas a análisis "históricos" y pequeños "universos" sujetos a "análisis científicos sociales". En la práctica sin embargo la secuencia de una persona es el universo de otra, y el observador neutral se encuentra en un dilema con respecto a cómo diferenciar ambas partiendo de una base lógica en contraposición, por ejemplo, a una estilística o presentacional.

Sin embargo, el problema va más allá de eso. ¿Hay una diferencia significativa entre secuencia y universo, entre historia y ciencia social? La sincronía es semejante a la dimensión geométrica. Se la puede describir en forma lógica, pero sólo puede esbozarse mal sobre papel. En geometría, un punto, una línea o un plano puede dibujarse sólo en tres (o cuatro) dimensiones. Lo mismo sucede en las "ciencias sociales". La sincronía es un límite conceptual, no una categoría utilizable socialmente. Toda descripción tiene tiempo, y la única pregunta es en qué anchura adquiere relevancia inmediata una banda. De manera similar, una secuencia única sólo puede describirse en categorías que no sean únicas. Todo lenguaje conceptual supone comparaciones entre universos. Así como no podemos "dibujar" literalmente un punto, tampoco podemos "describir" literalmente un "suceso" único. El dibujo, la descripción, tiene un grosor o una generalización compleja.

Dado que se trata de un dilema lógico inextricable, la solución debe buscarse partiendo de una base heurística. El análisis de los sistemas-mundo ofrece el valor heurístico de la *via media* entre las generalizaciones transhistóricas y las narraciones particularistas. Este análisis argumenta que, a medida que nuestro formato tiende a cualquiera de ambos extremos, también tiende a una exposición de interés mínimo y utilidad mínima. Argumenta que el método óptimo consiste en buscar un análisis dentro de marcos sistémicos, con suficiente tiempo y espacio para contener las "lógicas" rectoras que "socavan" la mayor parte de la realidad secuencial, reconociendo y tomando en cuenta al mismo tiempo que estos marcos sistémicos tienen principio y fin y, por lo tanto, no se conciben como fenómenos "eternos". Esto implica que a cada instante buscamos tanto el marco (los "ritmos cíclicos" del sistema), el cual describimos en forma conceptual, como los patrones de transformación interna (las "tendencias seculares" del sistema) que a la larga provocarán la defunción del sistema, patrones que describimos de manera secuencial. Esto significa que la tarea es singular. No hay historiador ni

científico social, sólo un científico social histórico que analiza las leyes generales de los sistemas particulares, y las secuencias particulares que han experimentado estos sistemas (este último tiempo verbal deliberadamente no es el denominado presente etnográfico). Por consiguiente, se nos enfrenta a la cuestión de determinar la "unidad de análisis" en la que debemos trabajar, lo que nos lleva a la tercera premisa.

3. *Los seres humanos se organizan en entidades que podemos llamar sociedades, las cuales constituyen los marcos sociales fundamentales en los cuales se vive cada vida humana.*

Ningún concepto es tan penetrante en las ciencias sociales modernas como el de sociedad, y ningún concepto se utiliza de manera tan automática e irreflexiva, a pesar de las innumerables páginas que se han dedicado a definirlo. Las definiciones usuales giran en torno a la pregunta: ¿qué es una sociedad?, mientras que los argumentos recién expresados sobre la unidad de las ciencias sociales históricas nos llevan a plantear una pregunta diferente: ¿cuándo y dónde es una sociedad?

Las "sociedades" son concretas; además "sociedad" es un término que haríamos bien en descartar debido a su historia conceptual y, por lo tanto, a sus casi imborrables y engañosas connotaciones. "Sociedad" es un término cuyo uso actual en la historia y las ciencias sociales es contemporáneo al surgimiento institucional de las ciencias sociales modernas en el siglo XIX. La sociedad es la mitad de un tándem antitético cuya otra mitad es el estado. La Revolución francesa fue un parteaguas cultural en la historia ideológica del sistema-mundo moderno en el sentido de que condujo a la aceptación generalizada de la idea de que el cambio social, más que la estasis social, es normal, tanto en el sentido normativo como estadístico de la palabra. De esta manera ello planteó el problema intelectual de cómo regular, acelerar, desacelerar o afectar este proceso normal de cambio y evolución.

El surgimiento de las ciencias sociales como una actividad social institucionalizada fue una de las respuestas sistémicas más importantes a este problema intelectual. Las ciencias sociales han llegado a representar la ideología racionalista de que si se comprende el proceso (de manera ideográfica o, más usual, nomotética) se puede influir en él de cierta manera moralmente positiva. (Incluso los "conservadores" dedicados a contener el cambio, en general concordarían con este enfoque.)

Nadie se libró (ni se libra) de las repercusiones políticas de dicha empresa. Por supuesto es por ello por lo que las ciencias sociales siguen siendo "controvertidas", pero también es por ello por lo que el concepto del siglo XIX de "sociedad" se contraponía al de "estado". Los múltiples estados soberanos que se habían constituido y que se estaban constituyendo fueron los focos obvios de la actividad política. Parecían el sitio de control social eficaz y, por lo tanto, el escenario donde podía afectarse y efectuarse el cambio social. El enfoque estándar del siglo XIX a la cuestión político-intelectual tenía que ver con la cuestión de cómo "reconciliar" la sociedad con el estado. En esta enunciación, el estado podía observarse y analizarse en forma directa. Funcionaba mediante instituciones formales por vía de leyes (constitucionales) conocidas. Se consideró que "sociedad" significaba el tejido de las costumbres que mantenía unido a un grupo de personas sin reglas formales, a pesar de reglas formales o contra reglas formales. En cierto sentido, la "sociedad" representaba algo más duradero y "profundo" que el estado, menos manipulable y ciertamente más escurridizo.

Desde entonces ha habido un gran debate sobre cómo se relacionan la sociedad y el estado, cuál está o debería estar subordinado al otro, y cuál personifica valores morales más elevados. En el proceso nos hemos acostumbrado a pensar que los límites de una sociedad y de un estado son sinónimos, y en caso contrario, debería hacerse que lo fueran (y a la larga se hace). Así, sin aseverar esto en forma teórica y explícita, los historiadores y los científicos sociales han llegado a considerar a los estados soberanos (proyectados hipotéticamente en retrospectiva) como entidades sociales elementales en las cuales se realiza la vida social. Los antropólogos en ocasiones se resistieron a este punto de vista, pero lo hicieron en nombre de una entidad político-cultural putativa más temprana cuya importancia seguía siendo fundamental —afirmaban muchos de ellos— para grandes segmentos de la población mundial.

Así, por la puerta trasera y sin analizarse, toda una historiografía y toda una teoría del mundo moderno se introdujeron a hurtadillas en el sustrato de la historia y las ciencias sociales. Vivimos en estados, y detrás de cada estado hay una sociedad. Los estados tienen historias y por lo tanto tradiciones. Sobre todo, dado que el cambio es normal, son los estados los que por lo general cambian o se desarrollan. Modifican su método de producción, urbanizan, tienen problemas sociales, prosperan o decaen. Tienen límites y, mientras que

dentro de ellos los factores son "internos", afuera son "externos". Son entidades "lógicamente independientes", de manera que, para fines estadísticos, pueden "compararse".

Esta imagen de la realidad social no fue una fantasía, por lo cual los teóricos idiográficos y nomotéticos pudieron seguir utilizando con bastante aplomo estas suposiciones sobre la sociedad y el estado, y hacer algunos descubrimientos convincentes. El único problema fue que, a medida que pasaba el tiempo, más y más "anomalías" parecían inexplicables dentro de este marco, y más y más lagunas (de zonas no investigadas de actividad humana) parecían surgir.

El análisis de los sistemas-mundo hace de la unidad de análisis tema de debate. ¿Dónde y cuándo existen las entidades en las cuales se ocurre la vida social? Sustituye el término "sistema histórico" al de "sociedad". Por supuesto que se trata de una mera sustitución semántica, pero nos libra de la connotación central que ha adquirido el término "sociedad", de su vínculo con el "estado" y, por lo tanto, de la presuposición sobre el "dónde" y el "cuándo". Por otra parte, "sistema histórico" es un término que acentúa la unidad de las ciencias sociales históricas. La entidad es a la vez sistémica e histórica.

La respuesta al interrogante de la unidad de análisis no es sencilla. He propuesto la hipótesis tentativa de que han existido tres formas o variedades conocidas de sistemas históricos, las cuales he denominado minisistemas, imperios-mundo y economías-mundo. También he sugerido que no es inponderable que podamos identificar otras formas o variedades.

Asimismo he argumentado dos cosas sobre las variedades de sistemas históricos: una tiene que ver con el vínculo entre "lógica" y forma; la otra se relaciona con la historia de la coexistencia de formas. En términos de forma, he considerado que los límites definitorios de un sistema histórico son aquellos en los cuales el sistema y las personas dentro de él se reproducen con regularidad por medio de algún tipo de división en curso del trabajo. Argumento que, desde el punto de vista empírico, han existido tres de dichos métodos. Los "minisistemas", llamados así porque su espacio es pequeño y tal vez de tiempo breve (una duración máxima de vida de unas seis generaciones), son muy homogéneos en términos de estructuras culturales y gubernamentales. La lógica elemental es de "reciprocidad" de intercambios. Los "imperios-mundo" son estructuras políticas extensas (al menos en la cúspide del proceso de expansión y con-

tracción que parece ser su destino) y abarcan una gran variedad de patrones "culturales". La lógica elemental de este sistema es la obtención de tributos de productores directos (en esencia rurales) que de otra manera se autoadministrarían localmente. Dichos tributos se envían al centro y de ahí se redistribuyen a una delgada pero crucial red de funcionarios. Las "economías-mundo" son cadenas extensas y desiguales de estructuras de producción integradas que se encuentran divididas en múltiples estructuras políticas. La lógica elemental es que el plusvalor acumulado no se distribuye equitativamente en favor de quienes pueden alcanzar varios tipos de monopolios temporales en las redes de mercado. Ésta es una lógica "capitalista".

La historia de la coexistencia de formas puede interpretarse de la siguiente manera. En la era preagrícola había múltiples minisistemas cuya muerte constante podría haber dependido en gran medida de percances ecológicos y de la división de grupos que habían crecido demasiado. Lo que sabemos sobre ese periodo es muy limitado. No existen documentos escritos y por lo tanto estamos limitados a reconstrucciones arqueológicas. Durante el periodo de 8000 a.C. a 1500 d.C., en cierto momento coexistieron en la tierra múltiples sistemas históricos de las tres variedades. El imperio-mundo era una forma "vigorosa" en esa época, dado que a dondequiera que se extendiera, destruía o absorbía tanto minisistemas como economías-mundo, y cada vez que se contraía abría espacio para que volvieran a crearse minisistemas y economías-mundo. Gran parte de lo que denominamos la "historia" de ese periodo es la historia de dichos imperios-mundo; esto es comprensible dado que de ellos surgieron los escribas culturales que registraron lo que estaba sucediendo. Las economías-mundo fueron una forma "débil"; las individuales nunca sobrevivieron mucho tiempo. Esto se debe a que se desintegraban o eran absorbidas por un imperio-mundo o se transformaban en uno (mediante la expansión interna de una sola unidad política).

Alrededor del año 1500, una de estas economías-mundo se las arregló para no sufrir ese destino. Por razones que es necesario explicar, el "sistema-mundo moderno" nació de la consolidación de una economía-mundo, por lo que tuvo tiempo para alcanzar su pleno desarrollo como sistema capitalista. Debido a *su* lógica interna, esta economía-mundo capitalista más tarde se extendió hasta abarcar todo el globo, y en este proceso absorbió a todos los minisistemas e imperios-mundo existentes. Así, hacia finales del siglo

XIX, por primera vez en la historia existía sólo un sistema histórico en el orbe. Esa situación todavía prevalece en la actualidad.

Éstas son mis hipótesis sobre las formas y la historia de la coexistencia de los sistemas históricos, lo cual no constituye un análisis de los sistemas-mundo. Simplemente son una serie de hipótesis dentro del análisis de los sistemas-mundo, abiertas a debate, a ser refinadas o a ser rechazadas. La cuestión crucial es que definir y explicar las unidades de análisis —los sistemas históricos— se vuelva un objeto central de la empresa científica.

En los comentarios que acabo de hacer está oculto otro debate sobre el mundo moderno y sus características definitorias. Un debate donde las dos versiones preponderantes del pensamiento del siglo XIX —liberalismo clásico y marxismo clásico— comparten ciertas premisas cruciales sobre la naturaleza del capitalismo.

4. *El capitalismo es un sistema basado en la competencia entre libres productores que utilizan el libre trabajo en la producción de libre mercancía, y "libre" significa que está disponible para su compraventa en un mercado.*

Las limitaciones a dichas libertades, dondequiera que existan, son los restos de un proceso evolutivo incompleto y significan, en la medida que existen, que una zona o una empresa es "menos capitalista" que si no hubiera tales limitaciones. Éste es en esencia el punto de vista de Adam Smith, quien consideraba al sistema capitalista como el único sistema acorde a la "naturaleza humana" y opinaba que los sistema alternativos eran la imposición de limitaciones antinaturales e inconvenientes a la existencia social. Pero en esencia ésta también era la opinión de Karl Marx. Al caracterizar al sistema, Marx subrayó de manera particular la importancia de la libertad de trabajo. No consideraba el sistema capitalista como eternamente natural ni tampoco pensaba que fuera conveniente, pero sí lo consideraba una etapa normal del desarrollo histórico de la humanidad.

La mayoría de los liberales y marxistas de los últimos 150 años han considerado esta imagen de "capitalismo competitivo" como una descripción precisa de la norma capitalista y, por lo tanto, han analizado todas las situaciones históricas que implicaron la no libertad de trabajo/producción/mercancías como desviaciones de esta norma y, por consiguiente, como un fenómeno que debía explicarse. La norma ha reflejado en gran medida una imagen idealizada de lo que se pensaba era el modelo más puro de esa norma: Inglaterra

después de la "revolución industrial", donde trabajadores proletarios (casi todos trabajadores urbanos sin tierra y sin herramientas) trabajaban en fábricas que eran propiedad de empresarios burgueses (casi todos propietarios privados del capital de dichas fábricas). El dueño compraba la potencia de trabajo (pagaba un salario) a los trabajadores —en esencia varones adultos— que no tenían otra alternativa, en términos de supervivencia, más que buscar un trabajo asalariado. Nadie ha pretendido que todas las situaciones laborales siguieran este modelo, pero tanto liberales como marxistas han tendido a considerar cualquier situación que difería de este modelo como menos capitalista en la medida de su diferencia.

Si cada situación laboral podía clasificarse en una escala de grado de capitalismo, entonces puede decirse que cada estado, como sitio de dichas situaciones laborales, también entraba en algún punto de esa escala. La estructura económica de un estado entonces puede verse como "más" o "menos" capitalista, y la propia estructura del estado puede considerarse como congruente con el grado de capitalismo de la economía o incongruente con él, en cuyo caso podría esperarse que de alguna manera cambiara con el tiempo y tomara el rumbo de una mayor congruencia.

¿Qué se hace con situaciones laborales que son menos de 100% capitalistas conforme a esta definición? Pueden considerarse como un reflejo de una situación que aún no es capitalista, en un estado donde las estructuras capitalistas a la larga se volverán dominantes. O pueden verse como continuidades anómalas del pasado en un estado donde las estructuras capitalistas son dominantes.

Nunca ha podido esclarecerse cómo determinar el "predominio" de una manera particular de estructurar las unidades laborales en una entidad espacial (el estado). En un famoso fallo de la Suprema Corte de Justicia estadunidense, el juez William Brennan escribió acerca de la definición de pornografía: "La reconozco cuando la veo." En cierto sentido tanto liberales como marxistas han definido el predominio del capitalismo de manera similar: lo reconocieron cuando lo vieron. Obviamente en este enfoque se encuentra un criterio cuantitativo implícito, pero en la medida que hay tal conteo de cabezas, resulta crucial saber cuáles cabezas se están contando. Y sobre eso hay mucho que contar.

El trabajo productivo se diferenció del improductivo. Si bien las definiciones exactas de los fisiócratas, de Saint-Simón y de Marx eran bastante diferentes, todos querían definir ciertos tipos de "acti-

vidad económica" como no laborales, es decir, como improductivas. Esto ha creado una laguna enorme y muy útil en la definición de capitalismo. Si dentro de los diversos tipos de actividad eliminados por no ser productivos entra un gran número que no cumple con el modelo de una situación laboral capitalista —el ejemplo más obvio, aunque no el único, es el trabajo doméstico— entonces se vuelve mucho más fácil argumentar que la "mayoría" de las situaciones laborales en algunos países es de los tipos descritos en el modelo, y así en verdad tenemos algunos países "capitalistas" en términos de la definición. Toda esta manipulación no sería necesaria si la norma "deducida" fuera en realidad la norma estadística. Pero no fue así, y no es así. La situación de los libres trabajadores que laboran por un salario en las empresas de los libres productores es una situación minoritaria en el mundo moderno. Esto es cierto si nuestra unidad de análisis es la economía-mundo y tal vez, o en gran medida, es cierto incluso si llevamos a cabo el análisis dentro del marco de estados individuales altamente industrializados en el siglo XX.

Cuando una "norma" deducida no resulta ser la norma estadística, es decir, cuando en la situación abundan las excepciones (anomalías, residuos), entonces debemos preguntarnos si la definición de la norma tiene una función útil. El análisis de los sistemas-mundo afirma que la economía-mundo capitalista es un sistema histórico particular. Por lo que si deseamos averiguar las normas, es decir, la manera de funcionar de este sistema concreto, lo mejor es ver su evolución histórica. Si descubrimos —como sucede— que el sistema parece contener amplias zonas de trabajo asalariado y no asalariado, amplias zonas de productos mercantilizados y no mercantilizados, y amplias zonas de propiedad y capital enajenable y no enajenable, entonces por lo menos deberíamos preguntarnos si esta "combinación" o mezcla de lo que se ha denominado libre y no libre no es en sí misma la característica definitoria del capitalismo como sistema histórico.

Una vez que se abre la interrogación, no hay respuestas sencillas. Descubrimos que las proporciones de las mezclas son espacial y temporalmente desiguales. Entonces podríamos buscar estructuras que mantienen la estabilidad de cualquier mezcla de mezclas particular (nuevamente las tendencias cíclicas) así como las presiones subyacentes que podrían transformar con el tiempo la mezcla de mezclas (las tendencias seculares). Las anomalías ahora no se vuelven excepciones que deban justificarse sino patrones que deben analizarse, con

lo cual se invierte la psicología del esfuerzo científico. Debemos concluir que la definición de capitalismo que dominó el pensamiento de liberales y marxistas del siglo XIX explica el discernimiento historiográfico central que se nos ha legado.

5. *El final del siglo XVIII y el comienzo del XIX representan un cambio crucial en la historia del mundo, en el sentido de que los capitalistas al fin alcanzaron el poder estatal-social en los estados clave.*

Los dos grandes "acontecimientos" que ocurrieron en este periodo —la revolución industrial en Inglaterra y la Revolución francesa— fueron cruciales para el desarrollo de la teoría científica social. Una revisión bibliográfica sencilla confirmará que una proporción bastante grande de la historia mundial se ha dedicado a estos dos "acontecimientos". Asimismo, una proporción aún mayor se ha dedicado a analizar otras "situaciones" en términos de cómo se comparan con estos dos "acontecimientos".

No es difícil dilucidar el vínculo entre la posición céntrica que en la historia se atribuye a estos dos "acontecimientos" y la definición preponderante de capitalismo. Ya hemos señalado que el concepto de grados de capitalismo por fuerza lleva a un ejercicio implícito de cuantificación, para que podamos averiguar cuándo se vuelve "preponderante" el capitalismo. Esta teoría supuso que es posible una desigualdad entre la "preponderancia" económica y el poder estatal-social, y que puede superarse.

La revolución industrial y la Revolución francesa son interesantes debido a que se supone que representan la superación de una desigualdad. La Revolución francesa acentúa el ámbito político. De acuerdo con la "interpretación social" —por mucho tiempo predominante, pero ahora puesta en tela de juicio—, la Revolución francesa fue el momento cuando la burguesía expulsó a la aristocracia social del poder estatal y así transformó el antiguo régimen precapitalista en un estado capitalista. La revolución industrial destaca los frutos de dicha transformación. Una vez que los capitalistas obtienen el poder estatal (o en términos smithianos, una vez que reducen la interferencia del estado) entonces es posible aumentar en forma notable las posibilidades de triunfo de un sistema capitalista.

Dados estos supuestos, podemos considerar ambos fenómenos como "acontecimientos" y concentrarnos en los detalles de qué sucedió y por qué sucedió de esa manera particular. Los libros sobre la revolución industrial por lo general debaten qué factor (o facto-

res) fue más importante para que sucediera, cuál fue su fecha exacta y cuáles de las diversas características que engloba el término fueron las que más consecuencias tuvieron para las futuras transformaciones. Los libros sobre la Revolución francesa por lo general debaten cuándo comenzó y terminó, cuál factor o factores la desencadenaron, qué grupos participaron en los procesos clave, cómo y cuándo hubo modificaciones en el reparto de actores y cuál fue el legado de la revolución.

Por supuesto un escrutinio tan preciso y, en última instancia, idiográfico de estos "acontecimientos" inevitablemente genera escepticismo. Cada vez hay más voces que expresan dudas sobre hasta qué grado fueron revolucionarias las revoluciones. No obstante, casi todos estos análisis (tanto de adeptos como de escépticos) suponen el marco analítico de referencia que, en primer lugar, condujo a la singularización de estos dos "acontecimientos": el supuesto de que el capitalismo (o su sustituto, la libertad individual) en cierto sentido tenía que "triunfar" en un momento dado dentro de los estados particulares.

Además, a menos que se piense que la historia sólo es importante para los historiadores, debemos darnos cuenta de cómo ésta fue clave de inmediato para los ejercicios analíticos de los científicos sociales. La idea de *la* "revolución industrial" se ha transformado en el proceso de *una* "revolución industrial" o "industrialización", y generó todo un conjunto de subcategorías y, por lo tanto, de subcuestiones: la idea de un "despegue", el concepto de sociedad "preindustrial" y "postindustrial", etcétera. La idea de la "revolución burguesa" se ha convertido en el análisis de cuándo y cómo podría ocurrir u ocurriría una "revolución burguesa" (o las clases medias en el poder). No sugiero que estos debates no traten sobre el mundo real. Es evidente que el Brasil del siglo XX puede comentarse en términos de una industrialización, del papel de la burguesía nacional o de la relación de las clases medias con el ejército; pero una vez más se hacen suposiciones que primero deben analizarse.

El análisis de los sistemas-mundo exige la evaluación de la posición central de estos "acontecimientos" que se supone que son clave en términos de la larga duración del sistema histórico en el cual han ocurrido. Si la unidad de análisis del sistema-mundo moderno es la economía-mundo capitalista, entonces necesitaremos preguntar si las distinciones categóricas recibidas —agricultura e industria, terrateniente e industrial— representan o no un tema central en torno al

cual giró el desarrollo histórico. Sólo podemos ubicarnos en una fase postindustrial si hubo una fase industrial. Sólo puede haber disyuntivas entre quienes ostentan el poder estatal y quienes tienen el poder económico si se trata de dos grupos analíticamente separables. Estas categorías se encuentran ahora tan arraigadas en nuestro subconsciente que casi no hablamos del mundo sin utilizarlas. El análisis de los sistemas-mundo argumenta que las categorías que dan forma a nuestra historia se formaron históricamente (y en su mayoría hace más o menos un siglo). Es el momento de que vuelvan a ser reabiertas para analizarlas.

Por supuesto que la metafísica dominante del mundo moderno dio forma a esta historia prevaleciente. El triunfo de esta metafísica moderna requirió una larga lucha, pero triunfó en la Ilustración, lo cual nos lleva a la sexta premisa.

6. *La historia de los seres humanos es, inevitablemente, progresiva.*

Es evidente que la idea del progreso ha tenido sus detractores, pero durante dos siglos han constituido una minoría diferenciada. *No* incluyo en esta minoría a todos los que han criticado la idea *naive* de progreso y han concentrado sus esfuerzos en explicar lo que se ha llamado irracional. Estas personas están volviendo racional lo irracional. Tampoco incluyo al número creciente de creyentes desengañados que acogen una especie de desesperanza sobre el progreso. Más bien son como católicos caídos en una novela de Graham Greene, siempre buscando la fe que alguna vez tuvieron.

Los verdaderos conservadores, quienes no creen que el cambio o la mejoría sistemáticos en el mundo sea una actividad colectiva conveniente o fructífera, en realidad son bastante raros en el mundo moderno. Pero obsérvese de nuevo cómo los supuestos predominantes han restringido a los escépticos y a los opositores. La única respuesta a la idea de que el progreso es inevitable ha sido la desesperanza porque la teoría es incorrecta o porque es correcta.

El análisis de los sistemas-mundo quiere sacar a la idea de progreso de su condición de trayectoria y darla a conocer como una variable analítica. Puede haber mejores y peores sistemas históricos (y podemos debatir el criterio para juzgarlos). No es del todo seguro que haya existido una tendencia lineal, sea ascendente, descendente o recta. Tal vez la línea de la tendencia es desigual o tal vez indeterminada, y si se admitiera esta posibilidad, se abriría un nuevo escenario de análisis intelectual. Si el mundo ha tenido múltiples

casos y tipos de sistemas históricos, y si todos los sistemas históricos tienen principio y fin, entonces querremos saber algo acerca del proceso mediante el cual se da la sucesión (en tiempo-espacio) de sistemas históricos.

Esto por lo general se ha tratado como el problema de las "transiciones", pero las transiciones se han analizado dentro del marco de las transformaciones lineales. Detallamos el proceso de transformación hacia cierto punto final inevitable que suponemos es o ha sido la única alternativa histórica real. Pero suponer la construcción de sistemas históricos nuevos es un proceso al azar. Entonces tenemos un terreno totalmente nuevo de actividad intelectual ante nosotros.

El debate del "libre albedrío" frente al "determinismo" es antiguo, pero siempre se ha buscado como una propuesta de lo uno o lo otro. La reapertura de la cuestión de las transiciones —las transiciones como en realidad ocurren, las transiciones en avance hacia resultados inciertos— sugiere una enunciación diferente de este debate. Tal vez lo que llamamos "determinismo" es en gran medida el proceso interno de los sistemas históricos donde la "lógica" del sistema se traduce en una serie de estructuras institucionales con movimiento y fortalecimiento propios que "determinan" la trayectoria de largo plazo. Pero tal vez lo que llamamos "libre albedrío" ocurre en esencia en el proceso de "transición" cuando, justo por el derrumbe de esas mismas estructuras, las elecciones históricas reales son varias y difíciles de predecir.

Esto a su vez dirigiría nuestra atención colectiva al estudio de cómo funcionan estos procesos aleatorios. Tal vez resultarían no serlo, sino tener una clave interna oculta, o tal vez la clave interna sea algún proceso que vuelve aleatoriosa estos procesos (es decir, que en realidad no están sujetos a la manipulación humana). O, tal vez menos aceptable para los habitantes actuales del orbe, dios juega a los dados. No lo sabremos a menos que miremos. Por supuesto, tal vez ni siquiera entonces lo sepamos. Pero, ¿cómo veríamos? Esto nos lleva a nuestra última y más profunda suposición de esta serie que se relaciona con la naturaleza de la ciencia.

7. *La ciencia es la búsqueda de reglas que resumen de manera sucinta por qué todo es como es y cómo suceden las cosas.*

La ciencia moderna no es hija del siglo XIX, se remonta por lo menos al siglo XVI e incluso tal vez al XIII. Se ha apoyado en forma

vigorosa al lado determinista de la ecuación, al lado de la linealidad y a la concisión. Los científicos han puesto cada vez más y más ámbitos del universo bajo sus auspicios, y el mundo del hombre sin duda ha sido el último de dichos ámbitos. Las ciencias sociales nomotéticas se afirmaron en nombre de esta tradición.

La metodología que adoptaron las ciencias sociales nomotéticas imitó los principios básicos de las ciencias sociales, su predecesora socialmente exitosa: investigación empírica sistemática y precisa y, después, inducción que lleve a teorías. Cuanto más elegante la teoría, más avanzada la ciencia, y después de esto seguirían las aplicaciones prácticas. Las ciencias sociales nomotéticas han sido perseguidas por sus insuficiencias —en comparación con la física— pero mantenidas por su seguridad en que la ciencia era acumulativa y no lineal.

En nuestras dudas sobre los supuestos anteriores ha estado implícita —y ahora debería ser evidente— otra perspectiva de la ciencia. Si rechazamos la utilidad de la distinción nomotética-idiográfica, entonces estamos poniendo en duda la utilidad de la perspectiva newtoniana de la ciencia. No hacemos esto, como en el caso de los idiógrafos, partiendo de la peculiaridad de la investigación social (los seres humanos como actores reflexivos). Dudamos también de su utilidad para las ciencias naturales (en los últimos dos decenios ha surgido incluso un impulso hacia las ciencias naturales no lineales, donde los procesos fortuitos son clave).

De manera específica y en términos de lo que hemos estado denominado ciencias sociales históricas, surge el interrogante de si el método de ir de lo concreto a lo abstracto, de lo particular a lo universal, no debería invertirse. Tal vez las ciencias sociales históricas debieran *comenzar* con lo abstracto y avanzar hacia lo concreto, para luego concluir con una interpretación de los procesos de los sistemas históricos particulares que explicara en forma convincente cómo éstos siguieron un camino histórico concreto en particular. Lo definitivo no es lo sencillo sino lo complejo, incluso lo hipercomplejo, y por supuesto ninguna situación concreta es más compleja que los largos momentos de transición cuando las limitaciones más sencillas se vienen abajo.

La historia y las ciencias sociales adoptaron su actual forma dominante en el momento del triunfo indisputable de la lógica de nuestro sistema histórico actual. Son hijas de esa lógica. Sin embargo, ahora vivimos el largo momento de transición cuando las contra-

dicciones de ese sistema han hecho imposible continuar ajustando su maquinaria. Vivimos en un periodo de verdadera elección histórica, el cual no puede comprenderse si partimos de los supuestos de ese sistema.

El análisis de los sistemas-mundo es un llamado a construir una ciencia social histórica a la que no incomoden las incertidumbres de la transición, que contribuya a la transformación del mundo al iluminar las opciones sin recurrir a la muleta de creer en el triunfo inevitable del bien. El análisis de los sistemas-mundo es un llamado a abrir las persianas que nos impiden explorar muchos terrenos del mundo real. Dicho análisis no es un paradigma de las ciencias sociales históricas, es un llamado a un debate sobre el paradigma.

19. ¿TEORÍA DE HISTORIA ECONÓMICA EN LUGAR DE UNA TEORÍA ECONÓMICA?

> La historia económica es un obra de moralidad sobre un enorme lienzo. Ahí lucharon nada menos que el bien y el mal a lo largo de las épocas. El bien, aunque a menudo fue noqueado, regresó por más.
>
> E. L. JONES
> *Growth Recurring*

Es bien sabido que los historiadores económicos a veces se ubican de manera organizativa en los departamentos de economía y, otras tantas, en los departamentos de historia. También se sabe que algunos (hoy tal vez muchos) departamentos de economía no desean dar cabida a los historiadores económicos y que algunos departamentos de historia piensan de la misma manera (aunque esta opinión es menos frecuente que el caso de los departamentos de economía). De vez en cuando "historia económica" es el nombre de un departamento de alguna universidad autónoma. Por último, hay quienes trabajan en lo que la mayoría de la gente considera como historia económica y se encuentran en departamentos que incluso tienen otros nombres (antropología, geografía, sociología). Este último grupo es pequeño, pero tal vez está creciendo en número.

Todo lo anterior refleja el estado ligeramente anómalo de la historia económica dentro del sistema universitario actual. Es como si la historia económica fuera un hijastra no deseada, una Cenicienta en harapos. Mi impresión es que muchos historiadores económicos responden con cierta timidez acerca de su tema, y buscan justificar sus méritos ante ancianos algo indecisos. Los historiadores económicos se preocupan, en particular como grupo, por obtener el reconocimiento de los economistas. Los economistas parecen personas serias y responsables y, por supuesto, ésta es la imagen que tienen de sí mismos.

Los economistas tendieron, en forma específica en el periodo posterior a 1945, a menospreciar la historia económica por ser em-

pírica, descriptiva, ateórica e intranscendente. Los historiadores económicos respondieron de dos maneras importantes a dicho desprecio apenas disimulado. La respuesta nomotética fue la autoflagelación: los economistas tienen la razón. Gran parte del trabajo de los historiadores económicos ha sido ateórico. Debemos enmendar nuestra senda, participar en la creación de modelos rigurosos y en la comprobación de hipótesis (de preferencia mediante el uso de la econometría), y mostrar que también podemos contribuir al avance de la ciencia económica ortodoxa. La respuesta idiográfica consistió en señalar la riqueza de detalles y la complejidad de la explicación que puede ofrecer un enfoque más narrativo, cuánto falta en los modelos econométricos, cuán necesario es el análisis de la textura, e insistir en que un énfasis narrativo representa una empresa digna.

Tengo la impresión de que la corriente dominante de economistas no prestó ni siquiera una mínima atención a estas respuestas. No sólo se ignoró ampliamente a los historiadores económicos "antiguos" sino también a los historiadores económicos "nuevos". La armadura protectora de los miembros que componen lo que es un gremio intelectualmente cerrado no se ha abollado de manera significativa. Los economistas todavía actúan como si la historia económica fuera, en el mejor de los casos, una locura excéntrica y, en el peor de los casos, una desviación grave del uso inteligente de los escasos recursos académicos. La mayoría de ellos desea despojar al mundo de la historia económica. En una evaluación reciente de las "necesidades de información" de los científicos sociales estadunidenses, se señaló acerca de los economistas que "la mayoría necesita información de una época reciente, no anterior a diez años, y otros necesitan información casi de último momento" (C. C. Gould y M. Handler, *Information Needs in the Social Sciences: An Assessment*, 1989, p. 7).

Desde luego, ¡el emperador no trae ropa! ¿Qué podemos descubrir de importancia si sólo contamos con información de los últimos diez años de existencia humana? ¡Muy poco! En lugar de defendernos contra el despojo académico de los economistas, los historiadores económicos deben reclamar su derecho a remplazar a los economistas por completo. ¡Fuera la economía! ¡Fuera la cláusula *ceteris paribus*! La historia *es* teoría; o más bien, la única teoría económica que puede ser válida es la teoría de la historia económica.

Comencemos con las dos premisas obvias que plantean los dilemas metodológicos centrales de toda ciencia. En la medida que ana-

licemos el mundo real, estamos obligados a abstraer esa realidad mediante el uso del lenguaje conceptual. Por definición un concepto es una afirmación. Si utilizamos el concepto de "campesino" o "condiciones de comercio" o "inflación" estamos afirmando que existe un conjunto de *differentia specifica* que se puede resumir por el término y, por lo tanto, permanecer en una relación interna estable. Si cada vez que utilizamos el concepto le damos una definición diferente, no habrá ninguna comunicación.

Sin embargo también sabemos que todo cambia. Un concepto siempre es relativo, lo cual implica que no tiene ningún significado a menos que se analice dentro de su contexto integral, y el contexto integral es, por supuesto, una confusión eterna y veloz. En una época en que hasta los físicos (re)descubrieron la posición central de la "flecha del tiempo" para el análisis de los fenómenos físicos (e incluso de fenómenos que se supone que no cambian, como los átomos), no corresponde a los científicos sociales rechazar esta realidad. Si algunos economistas persisten en comportarse como avestruces, basta con que se descarten por su postura anticientífica y por sus cuentos increíbles del país de las hadas.

El problema metodológico grave es que resulta muy difícil, tal vez imposible, afirmar de manera simultánea la continuidad de las estructuras y la permanencia del cambio estructural, pero no tenemos otra opción. Por consiguiente, no podremos llegar muy lejos en nuestro esfuerzo colectivo si no hacemos de este dilema nuestra problemática central y si no tratamos de concebir prácticas que minimicen el daño y maximicen la validez heurística de nuestros descubrimientos y, en consecuencia, de nuestra teorización. Por ello me gustaría esbozar seis prácticas que me parece son la base metodológica para elaborar una teoría de historia económica.

ESPECIFICAR Y JUSTIFICAR LA UNIDAD DE ANÁLISIS

En la mayoría de los escritos actuales, la unidad de análisis se encuentra por lo general sólo implícita; no se especifica y casi nunca se justifica. Por eso se convierte en un supuesto *a priori* muy cuestionable. Toda actividad humana ocurre dentro de un todo contextual que prefiero denominar "sistema histórico", para dar énfasis a la doble realidad de los todos contextuales: son sistémicos (es decir,

tienen estructuras continuas en una relación que se pueden analizar las unas con respecto a las otras) e históricos (es decir, tienen vidas naturales, comienzos y finales).

En este punto no recurriré a criterios particulares a través de los cuales definir una unidad de análisis apropiada, aunque sí tengo firmes opiniones al respecto. Pero estos criterios son materia de debate legítimo y sin duda resulta saludable desde el punto de vista intelectual que se sometan a continuo debate. La petición que hago mas bien es que estas premisas se hagan en forma explícita y se defiendan abiertamente.

Una vez identificada la unidad de análisis, ésta debe tener líneas divisorias por definición. En la medida en que el debate endógeno-exógeno sobre los factores causales tiene cierta importancia, ésta sólo prevalece frente a los límites del sistema histórico en general y no los del objeto particular de investigación de un estudio específico. El famoso debate Dobh-Sweezy sobre la transición del feudalismo al capitalismo está muy viciado debido a que no se ha prestado atención a la unidad de análisis y, en consecuencia, a sus límites, y por este motivo sus posturas al respecto son internamente incongruentes.

Además es obvio que una vez que pensamos en los límites de un sistema histórico, éstos pueden cambiar —y por lo general cambian— con el paso del tiempo, por lo que el denominador de cualquier medida que uno realiza necesariamente debe variar de acuerdo con las cifras pertinentes a un grupo dado de límites en un momento histórico determinado. Por supuesto es más fácil decirlo que hacerlo, pero es esencial si deseamos sacar conclusiones que tengan un valor mínimo.

DISTINGUIR ENTRE CICLOS Y TENDENCIAS

Esto parece obvio, pero casi nunca se hace de manera explícita. Por supuesto se debe comenzar con una conciencia braudeliana sobre la multiplicidad de tiempos sociales. Si el tiempo es simplemente cronometría más cronología, entonces todos los fenómenos son lineales. Pero si en efecto organizáramos el mundo de acuerdo con múltiples tiempos sociales, entonces sería posible distinguir patrones más complejos.

De nuevo regresamos a nuestro dilema fundamental: cómo relacionar conceptos inmutables con una realidad que es eternamente cambiante. En cuanto al tiempo social, éste es la distinción entre los ritmos cíclicos (o coyunturas) y las tendencias seculares (fenómenos causados por las estructuras, los cuales garantizan que éstas no puedan ser inmóviles en el largo plazo).

Los historiadores económicos tienden a ser más sensibles que la mayoría de quienes estudian el fenómeno de la coyuntura. Por supuesto a menudo se quejan de la datación empírica de todas y cada una de las coyunturas específicas. Algunas veces también analizan las fuentes de cambio cíclico de manera demasiado local y pierden los patrones del todo más amplio (lo cual nos lleva al asunto de la unidad de análisis), pero por lo menos tienden a reconocer la realidad de la coyuntura y su poder como herramienta analítica.

La tendencia secular es la que más a menudo falta en el análisis. No es que las tendencias seculares no se discutan a grandes pinceladas; para muestra están temas tan trillados en el mundo moderno como son el surgimiento de las clases medias, la urbanización, el crecimiento de la población, etcétera. Sin embargo, las grandes pinceladas no son tan necesarias como algunas explicaciones coherentes acerca de la forma precisa de las curvas; y por supuesto lo que también necesitamos es el dibujo de esas curvas dentro de los límites adecuados, los de la unidad de análisis y los de la subunidad objeto de inspección directa, para así entender la importancia de las curvas de esta última.

Además —y éste es el elemento crucial— es necesario analizar la relación específica entre un grupo de ritmos cíclicos y las tendencias seculares correspondientes. Los ritmos cíclicos son de hecho la única fuente posible de las tendencias seculares, lo que se debe a que una fase B nunca es el reflejo de una fase A y, en consecuencia, la coyuntura nunca nos lleva al punto de partida. Ésta es la explicación de cómo los fenómenos pueden ser repetitivos y cambiantes al mismo tiempo. No obstante, esto no es una simple devoción. Debemos desear saber qué hay exactamente en el desarrollo de los ritmos cíclicos que vuelve inevitable la existencia de tendencias seculares. Por lo tanto llegamos al asunto de las contradicciones.

IDENTIFICAR Y ESPECIFICAR LAS CONTRADICCIONES INHERENTES A LAS ESTRUCTURAS ESPECÍFICAS DE UN TIPO PARTICULAR DE SISTEMA HISTÓRICO

Por supuesto las contradicciones *no* son meros conflictos. Es evidente que los conflictos son endémicos en todos los sistemas históricos y se les debe describir como parte de cualquier análisis que se considere válido. Pero las contradicciones son un fenómeno aparte, pues son el resultado de restricciones impuestas por las estructuras sistémicas que hacen que un tipo de comportamiento sea óptimo para los actores a corto plazo y un tipo de comportamiento diferente, e incluso opuesto, sea óptimo para los mismos actores a mediano plazo. Entonces es obvio que en principio las contradicciones son irresolubles. O más bien, en la medida en que los actores resuelven los problemas a corto plazo, generan problemas a mediano plazo. Es así como transforman los ritmos cíclicos (el resultado de las soluciones a los problemas de corto plazo) en tendencias seculares (la consecuencia de dichas soluciones a mediano plazo).

Por esta razón siempre debemos evitar el llamado presente antropológico en nuestros escritos. De hecho los historiadores económicos tienden a ser bastante buenos en el uso del pretérito en su trabajo empírico, pero a veces pasan al tiempo presente cuando teorizan sobre la historia económica. Pero si la existencia de contradicciones es una premisa epistemológica, no puede haber tiempo presente en la teorización. Las teorías son abstracciones de realidades empíricas dadas y deben incorporar la "flecha del tiempo" en sus formulaciones.

DISTINGUIR CUIDADOSAMENTE ENTRE UN GIRO EN LA COYUNTURA Y UNA TRANSICIÓN HISTÓRICA

La palabra "crisis" es una némesis ya que se utiliza de manera indiscriminada para describir ambos fenómenos. Si existen ritmos cíclicos, debe haber puntos culminantes seguidos de depresiones. Esto por supuesto no es una "crisis" estructural, a pesar de que los actores particulares tal vez la consideren como tal, es más bien un giro normal en la dirección vectorial y en el ajuste de mediano plazo a los dilemas de corto plazo.

Las transiciones son un asunto muy diferente. Cuando la optimación de corto plazo provoca problemas de mediano plazo que se resuelven a través de ajustes de mediano plazo, el sistema histórico funciona de manera normal. Sin embargo, los ajustes a mediano plazo añaden más tiempo a las tendencias seculares que crean problemas a largo plazo. El problema clave del largo plazo causado por las contradicciones de un sistema ocurre cuando la tendencia secular llega a un punto tal que los ajustes a mediano plazo para resolver los problemas a corto plazo ya no son eficaces ni siquiera a mediano plazo. En este punto nos encontramos en lo que podríamos llamar una crisis sistémica donde, en la jerga de las ciencias físicas modernas, ocurren oscilaciones severas y una bifurcación que es transformativa. Esto es, debe haber una transición *estructural* del sistema histórico existente a otra cosa. Por supuesto, éste es un proceso razonablemente largo pero irreversible; cuyo resultado es incierto (o estocástico).

Es un gran error metodológico analizar dichas transiciones como simples momentos en un proceso histórico continuo, pues no lo son. Son momentos de una elección histórica muy importante que nos lleva a la cuestión de la cronosofía.

ESPECIFICAR Y JUSTIFICAR LA CRONOSOFÍA QUE FUNDAMENTA LA TEORIZACIÓN

Krzystof Pomian (*Cicli*, 1977) inventó la palabra cronosofía, la cual se refiere a lo que suponemos acerca de la relación entre pasado, presente y futuro. La labor de todas las ciencias sociales históricas de los últimos dos siglos ha estado dominada de manera abrumadora por la cronosofía lineal personificada en la teoría del progreso. La relación del pasado, el presente y el futuro en esta cronosofía es una curva ascendente. Conforme a su versión rígida —la más difundida—, este ascenso de la humanidad ha sido inevitable e irreversible.

En el periodo actual en ocasiones se ha desafiado dicha cronosofía, pero los desafiantes propusieron una cronosofía cíclica poco convincente. Los protagonistas de la cronosofía de un mundo inalterable, tal y como los hay, han sido totalmente excluidos de las instituciones del conocimiento, y es por ello por lo que sólo hasta hace

poco la teoría del progreso se ha enfrentado a un desafío importante; incluso ahora el desafío tiende a consistir en poner en duda la realidad del progreso, por lo general sin explicar otra perspectiva posible sobre el mundo. Esto es, los opositores actuales a menudo sólo han ridiculizado las bases ideológicas de la teoría del progreso sin realizar la ardua labor de proporcionar un nuevo marco de referencia. No basta con proclamar que todo es una disertación, ya que aun si esto fuera cierto, querríamos conocer la relación entre la disertación pasada, presente y futura.

Puedo sugerir una cronosofía alternativa: la teoría del progreso posible. Si existen sistemas históricos y cada uno tiene ritmos cíclicos y tendencias seculares, si cada uno tiene sus contradicciones y cada uno llega al punto de divergencia o bifurcación que es intrínsecamente estocástico por naturaleza, entonces han existido momentos (muchos momentos) sucesivos en el tiempo y el espacio históricos en los cuales se han dado las alternativas históricas más importantes.

Decir que una transición es estocástica no es lo mismo que decir que todo y nada es posible. El número de vectores posibles no es infinito pero se ubica dentro del rango creado por la suma de las realidades existentes. Por ende, las alternativas que tenemos en la actualidad son bastante diferentes de aquéllas disponibles en el año 1450 d.C. o en el año 500 a.C. La flecha del tiempo es irreversible y acumulativa, pero no inevitablemente progresiva.

Desde luego progresivo es un concepto moral y se mide por la referencia a algún grupo de suposiciones acerca de la buena sociedad, pero estas mismas suposiciones son de la mentalidad del sistema histórico del cual somos miembros y son ellos mismos variables y variantes. No obstante, podemos estar de acuerdo de manera provisional en lo que se supone consideramos el progreso y podemos evaluar la transformación histórica a la luz de estos criterios.

La divergencia permite resultados muy diferentes (aunque dentro de ciertos parámetros) porque las estructuras existentes se han vuelto tan frágiles que una pequeña fluctuación puede, en este momento del tiempo, tener grandes consecuencias en contraste con la probabilidad de pequeñas consecuencias en el caso incluso de grandes fluctuaciones en los sistemas actuales (de ahí la aparente tendencia al equilibrio). Si pequeñas fluctuaciones generan grandes consecuencias, entonces es claro que los múltiples actores *podrían* aprovechar esta situación tipo "libre albedrío" para promover proyectos

particulares. Tenemos el equivalente a una volea rápida entre tenistas o jugadores de ping-pong connotados, donde la capacidad del analista para fijar la vista en la bola y a la vez calcular todos los demás detalles es clave para predecir o incluso para entender el resultado de manera retroactiva. Ésta es la "obra de moralidad sobre un enorme lienzo" de E. L. Jones. Sería anticientífico ignorarlo.

Por lo tanto ahora llegamos a la última de las prácticas metodológicas, la más difícil de seguir.

NO EXISTEN FENÓMENOS ECONÓMICOS CARACTERÍSTICOS QUE PUEDAN DISTINGUIRSE DE LOS FENÓMENOS POLÍTICOS Y SOCIALES: EL TODO ES UNA MADEJA INSEPARABLE

Las ciencias sociales del siglo XIX nos dejaron un terrible legado: la afirmación de que la realidad social ocurre en tres escenarios diferentes y separados —el político, el económico y el sociocultural. Hemos edificado nuestras instituciones del conocimiento con base en esta distinción, y en nuestra literatura hablamos de tres grupos de factores o variables. Por fenómenos económicos nos referimos a los relacionados con el mercado ficticio, los fenómenos políticos son los relacionados con la toma de decisiones del estado, y los fenómenos socioculturales son aquellos determinados por nuestros estados de ánimo (en general se piensa que son más "subjetivos" en contraste con las limitaciones más "objetivas" del mercado y el estado). Pero esto carece de sentido en lo que se refiere a cómo funciona el mundo realmente. Nadie, de manera subjetiva, tiene tres motivaciones segregadas: la económica, la política y la sociocultural; y tampoco existen instituciones reales que de hecho estén en un solo escenario.

Tomemos una institución típica sobre la cual los historiadores económicos escriben con regularidad: sistemas de producción en la agricultura y la industria. ¿Por qué denominamos dichos escritos historia *económica*? Si se leen otros documentos además de los que generan los historiadores económicos, salta a la vista que estas estructuras no se describen completamente en términos de cómo se relacionan con un "mercado". Los sistemas de producción están organizados como una serie de relaciones sociales que encarnan sistemas de creencias particulares. Dan por supuesto procesos polí-

cos particulares y a la vez están limitados por éstos. En la práctica, nuestro análisis tiene que ser "holístico" para tener siquiera una validez nominal. Así que, ¿por qué evitamos el asunto en teoría?

En la actualidad, la sagrada tríada de la política/economía/sociedad-cultura en la actualidad carece de valor intelectual heurístico; tal vez nunca lo tuvo, pero es claro que ahora no lo tiene. Esto es admitido cada vez más por los historiadores económicos, quienes se están convirtiendo en "historiadores sociales". Pero por supuesto no debemos tirar toda la canasta de manzanas sólo porque unas cuantas están podridas. Sí, estudiemos la dinámica de la historia de la familia, pero no olvidemos las curvas de precios en el proceso. ¿Por qué no volver a lanzarnos de lleno y analizar también de manera específica la política de las curvas de precios o de la historia de la familia? En resumen, mientras los historiadores económicos exigen que se remplace a la economía, también deberían insistir en que se descarte el adjetivo "económico", no para olvidar los factores económicos sino para insistir en el análisis holístico.

Necesitamos una reorganización fundamental de la actividad del conocimiento en las ciencias históricas sociales en la escala global. En el pasado, el espíritu de los historiadores económicos ha sido el que más se acercó al tipo de ciencia social histórica que debemos crear en el futuro: una en la que edifiquemos nuestra teoría fuera del estudio de la realidad, esto es, fuera de la historia. La única realidad es la que está en constante cambio. Ésta es la realidad histórica que debemos teorizar.

20. EL ANÁLISIS DE LOS SISTEMAS-MUNDO: LA SEGUNDA FASE

El análisis de los sistemas-mundo ha existido con ese nombre más o menos durante 15 años. Por supuesto, algunos de sus argumentos han tenido historias más largas, incluso historias muy prolongadas, pero como perspectiva surgió apenas en la década de los setenta. Se presentó como una crítica a los puntos de vista dominantes en las diversas ciencias sociales y, de manera fundamental, al expansionismo y la teoría de la modernización que parecían dominar las ciencias sociales en el nivel global durante los años sesenta.

La revolución mundial de 1968 no privó al mundo de las ciencias sociales, y el análisis de los sistemas-mundo en los que participaba era parte de una reacción más amplia al positivismo ideológico y al falso apoliticismo que, dentro de las ciencias sociales mundiales, fueron la contraparte de la cosmovisión hegemónica estadunidense. A pesar de que el análisis de los sistemas-mundo fue sólo una variante de esta crítica, destacó en retrospectiva porque rompió con las ciencias sociales del siglo XIX en forma más profunda que otros ensayos críticos, aunque es probable que el rompimiento no fuera lo bastante profundo.

Es muy difícil saber evaluar "lo que hemos aprendido", así que explicaré en detalle lo que considero son las premisas o los argumentos más importantes, los cuales considero que ya han sido aclarados de manera razonable. Elegí con sumo cuidado el verbo "explicar en detalle", lo cual no significa que todos lo hayan adoptado o que no haya algunos que refutan dichas premisas o argumentos, por lo menos en detalle, aun entre quienes piensan que comparten la perspectiva de los sistemas-mundo. Pero sí significa que existe suficiente explicación detallada de los argumentos como para que resulten familiares más allá de los límites de los iniciados (y así por ejemplo se les podría incluir en los libros de texto como reflejo de un "punto de vista"), de tal manera que estas premisas y argumentos podrían ser vistos como parte de las características definitorias de la perspectiva de los sistemas-mundo.

Veo tres de estas características definitorias. La primera y más

obvia es que el "sistema-mundo" es la "unidad de análisis" adecuada para el estudio del comportamiento social o de la sociedad. No cabe duda que esta afirmación ha provocado grandes debates en torno al llamado problema macro-micro, el cual, en este caso, se traduce en ¿cuánto del comportamiento local o nacional se explica/determina por la evolución estructural en el nivel del sistema-mundo? Considero que éste es un problema totalmente falso, pero no discutiré el asunto en este momento, sólo señalo que en términos formales el asunto macro-micro no es diferente si uno decide que los límites de una "sociedad" son los de un "sistema-mundo", o que estos límites se correlacionan más o menos con los límites de las "naciones-estado". Pero aquí todavía puede decirse que hay un problema macro-micro. La verdadera novedad, en consecuencia, es que la perspectiva de los sistemas-mundo niega que la "nación-estado" represente de alguna forma a una "sociedad" relativamente autónoma que se "desarrolla" con el tiempo.

La segunda característica determinante ha sido la larga duración. Por supuesto que esto nos coloca en la tradición de los *Annales*, así como en la del campo floreciente de la "sociología histórica", pero considero que la perspectiva de los sistemas-mundo era más específica que cualquier otra y explicaba algunos elementos que son difusos en las otras dos tradiciones. La larga duración es el correlativo temporal de la calidad espacial del "sistema-mundo"; refleja la insistencia en que los "sistemas-mundo" son "sistemas históricos", esto es, que tienen comienzos, vidas y finales. Esta postura deja claro que las estructuras no son "inmóviles", e insiste en que hay "transiciones" de un sistema histórico a su sucesor o sucesores. Es esta combinación, el espacio de un "mundo" y el tiempo de una "larga duración", la que conforma algún sistema-mundo histórico particular.

El tercer elemento del análisis de los sistemas-mundo ha sido la perspectiva determinada de un sistema-mundo en particular, aquel en el que vivimos: la economía-mundo capitalista. Voy a enunciar varios elementos que ya se explicaron con anterioridad. Algunos de ellos se tomaron de manera directa o modificada de otras perspectivas anteriores. Algunos otros son relativamente nuevos. Pero ha sido la combinación de estos argumentos lo que se asocia con el análisis de los sistemas-mundo. Sólo voy a enunciar las características que se supone describen una economía-mundo capitalista:

1. la incesante acumulación de capital como fuerza impulsora;
2. una división axial del trabajo en la cual existe una tensión centro-periferia, de tal manera que hay cierta forma de intercambio desigual (no necesariamente como lo definió en sus orígenes Arghiri Emmanuel) que es especial;
3. la existencia estructural de una zona semiperiférica;
4. la función importante y continua de una mano de obra no asalariada a la par de una mano de obra asalariada;
5. la correspondencia entre los límites de la economía-mundo capitalista y los de un sistema interestatal que se compone de estados soberanos;
6. la ubicación de los orígenes de esta economía-mundo capitalista: antes del siglo XIX, tal vez en el siglo XVI;
7. la opinión de que esta economía-mundo capitalista comenzó en una región del globo (principalmente en Europa) y después se extendió a todo el globo mediante un proceso de "incorporaciones" sucesivas;
8. la existencia de estados hegemónicos en este sistema-mundo cuyos periodos de hegemonía total o indiscutible han sido, sin embargo, relativamente breves;
9. el carácter no primordial de los estados, grupos étnicos y familias, cuya totalidad se crea y recrea de manera constante;
10. la importancia fundamental del racismo y el sexismo como principios organizadores del sistema;
11. el surgimiento de movimientos antisistémicos que debiliten y refuercen simultáneamente al sistema;
12. un patrón tanto de ritmos cíclicos como de tendencias seculares, que encarna las contradicciones inherentes al sistema y que explica la crisis sistémica que supuestamente vivimos en la actualidad.

Sin duda la presente lista constituye sólo un grupo de premisas y argumentos que se articularon y se han vuelto casi familiares para muchos. No es una lista de verdades, mucho menos una lista de credos a los cuales debemos jurar lealtad. No cabe duda de que se necesita mucho trabajo empírico en cada uno de estos doce puntos, y es posible que en el futuro sean reformulados de manera teórica. Sin embargo, existen como perspectiva relativamente coherente y articulada del capitalismo histórico.

Ahora me gustaría hablar sobre la "segunda fase", los asuntos

que han surgido pero que aún no están bien articulados y que, desde mi punto de vista, deberían preocuparnos en los próximos diez o veinte años.

El primero es la elaboración de sistemas-mundo diferentes de la economía-mundo capitalista. Esta labor comenzó con Chris Chase-Dunn y Janet Abu-Lughod, así como con varios arqueólogos cuyo trabajo es poco leído por los analistas de los sistemas-mundo que se han abocado al sistema-mundo moderno. En la medida que prosigamos con este tipo de trabajo, quizás sucederán tres cosas: *a*] revaluaremos lo que en realidad es característico de nuestro sistema-mundo moderno; *b*] revaluaremos lo que queremos decir por sistema-mundo, tanto en términos de tiempo como de espacio; *c*] empezaremos a comparar de manera sistemática los diferentes tipos de sistemas-mundo. Está por verse si esto después nos lleva a perdernos y a rencontrar una nueva cosmovisión nomotética ("la ciencia de sistemas-mundo comparativos") o una nueva cosmovisión idiográfica ("la descripción de un sistema-mundo único que ha evolucionando por lo menos durante 10 000 años).

El segundo campo es la explicación de cómo definimos y medimos la polarización dentro de la economía-mundo capitalista. En la posguerra, la polarización se convirtió en un concepto un tanto impopular. Los sistemas-mundo la revivieron, pero en realidad nunca la explicaron, entonces ¿cómo demostramos su existencia? En efecto, ¿cómo podemos cuantificar su realidad? En primer lugar enfrentamos la dificultad técnica de que ninguna medida es útil o importante, que no abarca todo un sistema-mundo, y que los límites del sistema han estado cambiando constantemente con el tiempo. En segundo lugar, en teoría la polarización no se da entre estados sino entre zonas económicas y entre clases y personas. Por último, las maquinarias-estado no levantaron las estadísticas de manera pertinente para dicho análisis. En conclusión, los problemas de medición son desalentadores.

Independientemente de que es necesario inventar nuevas bases de datos —un aspecto en el cual se ha logrado muy poco avance en los últimos 15 años—, está la cuestión de cómo conceptualizamos la polarización. Si la medimos en términos de una cierta clase de ingreso monetario, enfrentamos problemas poco conocidos pero sí considerados durante mucho tiempo, aunque sin resolver, por ejemplo cómo traducir en términos monetarios el ingreso que no es monetizado pero sí es real. Éste es el menor de nuestros problemas,

el mayor está en la categoría de la calidad de vida. Por ejemplo, puesto que existe un mayor número de personas en la actualidad, obviamente existe menor espacio por persona. ¿Menos espacio real? Por supuesto. ¿Menos espacio útil? Tal vez. ¿Cuánto espacio utiliza la gente en los extremos polarizados de la distribución del ingreso, o cuánto tiene a su disposición y cómo lo averiguaríamos? Y ¿qué pasa con los árboles? ¿Acaso el estrato alto tiene más árboles y el estrato bajo del mundo menos árboles que hace quinientos años? Después surge el asunto de la salud. Si en promedio vivimos *x* número de años más, pero algunos de nosotros vivimos ese *x* número de años con un grado de salud que permite un buen funcionamiento y otros se encuentran vegetando, esto es otra polarización. Los cuestionamientos en este caso son tanto técnicos (cómo hacer la medición) como materiales (qué medir), y son muy complejos. También son intelectualmente cruciales en el debate con la perspectiva expansionista que todavía está muy presente. Mientras no abordemos de manera convincente la cuestión de la polarización, no tendremos una verdadera influencia.

Tercero, debemos empezar a investigar las opciones históricas que están ante nosotros en el futuro. Si creemos que todos los sistemas históricos llegan a un fin, el que estamos viviendo también hará lo mismo. Y si creemos que las tendencias seculares del sistema existente lo trajeron a la zona de crisis o "transición" sistémica, entonces estamos a tiempo de comenzar a participar en la utopística —no el utopianismo, sino la utopística, que es la ciencia de las utopías utópicas, es decir, el intento de esclarecer las alternativas históricas reales ante nosotros cuando un sistema histórico entra en una fase de crisis, y de evaluar en ese momento de fluctuaciones extremas lo positivo y lo negativo de las estrategias alternativas.

Al rechazar las ciencias sociales del siglo XIX, el análisis de los sistemas-mundo necesariamente rechaza su fe reinante, la creencia en el progreso inevitable. Creo que un modelo alternativo y viable de cambio es el de procesos no lineales que al final alcanzan puntos de divergencia, donde ligeras fluctuaciones tienen graves consecuencias (en oposición a equilibrios determinados en los cuales grandes fluctuaciones generan pequeñas consecuencias). Éste es el modelo que Prigogine ha sugerido para todos los sistemas complejos ("orden" mediante "caos"), y el más complejo de todos los sistemas conocidos es el sistema social histórico. Incluso en el caso de sistemas tan sencillos como son los sistemas físicos, el tiempo se

vuelve la variable principal al reconceptualizar la realidad como una serie de procesos estocásticos e irreversibles dentro de la cual los procesos reversibles y deterministas son un caso limitado y especial. Si esto es así respecto a los sistemas sencillos, con mayor razón lo es en el de sistemas históricos complejos.

El hecho de que la solución a la divergencia sea indeterminada no significa que esté fuera del alcance de la investigación racional. Podemos clarificar la red de fuerzas en operación, explicar vectores posibles (y en consecuencia los lugares de posible interferencia consciente) y, por lo tanto, esclarecer las verdaderas alternativas históricas que están frente a nosotros. No se trata de especulación sino de investigación seria; un trabajo que deberíamos estar haciendo.

Dejé para el final lo que considero es la cuestión más importante. Hemos venido diciendo desde el principio que nuestra perspectiva es unidisciplinaria, pero lo decimos de dientes para fuera. Hay mucho trabajo por hacer en tres niveles: teórico, metodológico y organizativo.

Desde el punto de vista teórico el asunto es muy sencillo. Todo científico social usa de ordinario la distinción entre tres terrenos: el económico, el político y el sociocultural. Nadie nos cree cuando decimos que existe un solo terreno con una sola lógica. ¿Nosotros lo creemos? Algunos de nosotros, sin duda, pero no todos. Y todos reincidimos en utilizar el lenguaje de los tres terrenos en casi todo lo que escribimos. Ya es hora de que ataquemos seriamente este asunto.

La pregunta teórica es si esta tríada de terrenos de acción social —la economía o el mercado, el sistema de gobierno o el Estado, la sociedad o la cultura— es del todo útil o si más bien es perjudicial. ¿Podría pensarse, incluso hipotéticamente, que alguno de los tres tuviera una actividad autónoma? Toda actividad económica supone reglas y preferencias socioculturales, y funciona dentro de límites políticos. Además, los mercados son creaciones sociopolíticas. ¿Existe, por ejemplo, un verdadero precio económico que de cierta manera pueda despojarse de su base política y social? Toda actividad política cumple con el propósito de garantizar o buscar la ventaja o necesidad económica, así como de reforzar los objetivos socioculturales. ¿Podría existir una búsqueda de poder que se despojara de estas consideraciones? Y la actividad sociocultural se hace posible y se explica por la ubicación económica y política, además de cumplir con objetivos que en última instancia se definen en estos

términos. ¿Cómo puede uno imaginar la actividad social (o cultural) despojada de estos factores?

Tampoco es sólo cuestión de que los tres terrenos están estrechamente relacionados. La cuestión es que la actividad humana dentro de un sistema-mundo determinado se mueve de manera indiscriminada e imperceptible en y entre los tres terrenos. Entonces, ¿constituyen en verdad terrenos separados? A menudo se sugiere que, a pesar de que no eran terrenos separados antes del advenimiento del sistema-mundo capitalista, se separaron en este sistema. Pero el trabajo descriptivo que ha proporcionado hasta ahora el análisis de los sistemas-mundo sobre cómo ha funcionado en realidad el capitalismo histórico, lo lleva a uno a mostrarse muy escéptico en cuanto a que la separación de ámbitos haya tenido alguna realidad funcional incluso en ese sistema. En caso de ser cierto, estamos practicando entonces modelos falsos y socavando nuestra propia argumentación debido al uso continuo de dicho lenguaje. Es urgente que comencemos a desarrollar modelos teóricos alternativos.

Esto nos obligará entonces a enfrentar y explicar en detalle las implicaciones metodológicas del análisis de los sistemas-mundo: que en realidad no existen formas nomotéticas o idiográficas de conocimiento y que la única epistemología verosímil se encuentra a mitad del concepto de un sistema histórico. En otras palabras, nuestro conocimiento es acerca de las estructuras que se reproducen mientras que están en constante cambio y, en consecuencia, nunca se reproducen. Podríamos descubrir las reglas que parecen regir los ritmos cíclicos, pero nunca describen en verdad una situación empírica dada. La ciencia de lo complejo es la ciencia de la descripción óptima de lo inherentemente impreciso.

No sólo debemos explicar esta metodología, también tenemos la enorme tarea de generar información sistémica mundial que refleje esta realidad imprecisa de máxima importancia. Durante 50 años decenas de miles de académicos necesitarían abocarse a esta labor de imaginación y trabajo arduo que es difícil desde el punto de vista intelectual, y material y temporalmente agotadora, antes de que rindiera fruto. Hemos perdido mucho tiempo.

Por último se nos podría obligar a enfrentar con renuencia las implicaciones organizativas políticamente difíciles de nuestro trabajo; la total reorganización del sector de las ciencias sociales en nuestras universidades y bibliotecas, Nuestras actuales divisiones disciplinarias tardaron 100 años en institucionalizarse y ahora están

bien consolidadas. Las ciencias sociales son un megacoloso cuyos pies de barro son grandes y difíciles de resquebrajar. No obstante, una vez que confrontemos los asuntos teóricos y metodológicos, podríamos no estar en posibilidad de evitar las implicaciones organizativas de nuestros puntos de vista radicales; pero tal vez ésta sea la tercera fase. Por el momento, la segunda fase es suficientemente enorme.

BIBLIOGRAFÍA

Arrighi, G., T. K. Hopkins e I. Wallerstein, *Antisystemic Movements*, Londres, Verso, 1989.

Aymard, Maurice, "Impact of the *Annales* school in Mediterranean countries", *Review*, núm. 1, vol. 3/4 invierno-primavera de 1978.

Bergeron, Louis, "La revolution agricole en Angleterre", Pierre Leon (comp.), *Histoire économique et sociale du monde*, vol. III: Louis Bergeron (comp.), *Inerties et révolutions, 1730-1840*, París, Armand Colin, 1978.

Bergier, J. F., "The industrial bourgeoisie and the rise of the working class, 1700-1914", *Fontana Economic History of Europe*, vol. III: C. M. Cipolla (comp.), *The Industrial Revolution*, Londres, Collins, 1973.

Bloch, Marc, "La lutte pour l'individualisme agraire dans la France du dix-huitième siècle", *Annales d'histoire économique et sociale*, vol. II, 1930.

Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo: siglos XV y XVIII*, 3 vols., Madrid, Alianza, 1984.

——, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

——, "En guise de conclusión", *Review*, núm. 1, vol. 3/4 invierno-primavera de 1978.

——, "History and the social sciences: the *longue durée*", P. Burke (comp.), *Economy and Society in Early Modern Europe*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1972.

——, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1968.

——, "Personal testimony", *Journal of Modern History*, núm. 64, diciembre de 1972.

Bücher, Karl, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, H. Laupp'schen Buchhandllung, 9ª ed., 1913.

Caracciolo, A., G. Giarrizzo, R. Manselli, E. Ragionieri, R. Romano, R. Villari y C. Vivanti, "Caratteri originale e prospettive di analisi: Ancora sulla 'Storia d'Italia' Einaudi", discusione, *Quaderni storici*, núm. 26, mayo-agosto de 1979.

Chase-Dunn C. (comp.), *Socialist States in the World-System*, Beverley Hills, Sage, 1982.

Chaudhuri, K. N., "The world-system East of longitude 20º: The European role in Asia, 1500-1759", *Review*, núm. 5, vol. 2, otoño de 1981.

Cole, G. D. H., *Introduction to Economic History, 1750-1950*, Londres, Macmillan, 1952.

Cole W. A. y Phyllis Deane, "The growth of national incomes", *The Cam-*

bridge Economic History of Europe", vol. VI: H. J. Habakkuk y M. M. Postan (comps.), *The Industrial Revolutions and After: Incomes, Population and Technological Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

Coleman, D. C., "Industrial growth and industrial revolutions", en E. M. Carus-Wilson (comp.), *Essays in Economic History*, vol. III, Nueva York, St. Martin's Press, 1966.

Copans, Jean, "In search of lost theory: Marxism and structuralism within French anthropology", *Review*, núm. 3, vol. 1, verano de 1978.

Crouzet, François (comp.), *Capital Formation in the Industrial Revolution*, Londres, Methuen, 1972.

Daumas, Maurice, "Introduction", *Histoire générale des techniques*, vol. II: M. Daumas (comp.), *Les premières étapes du machinisme*, París, Presses Univ. de France, 1965.

Davis, Ralph, *The Rise of the Atlantic Economies*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1973.

Deane, Phyllis, "Great Britain", *The Fontana Economic History of Europe*, vol. IV: C. M. Cipolla (comp.), *The Emergence of Industrial Societies*, parte 1, Londres, Collins, 1973.

——, *The First Industrial Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Dubuc, Alfred, "The influence of the *Annales* school in Quebec", *Review*, núm. 1, vol. 3/4, invierno-primavera de 1978.

Elias, Norbert, "Notizen zum Lebenslauf", P. Gleichmann *et al.* (comps.), *Macht und Zivilization*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

Elmore, Richard, "View from the Rive Gauche: A comment on *Annales* historiography", *Psychohistory Review*, núm. 7, otoño de 1978.

Engels, Friedrich, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, México, Quinto Sol, 1990.

Eversley, D. E. C., "The home market and economic growth in England, 1750-80", en E. L. Jones y G. E. Mingay (comps.), *Land, Labour and Population in the Industrial Revolution*, Londres, Edward Arnold, 1967.

Febvre, Lucien, "Avant-propos", *Combats pour l'Histoire*, París, Armand Colin, 1953a.

——, *Combates por la historia*, Obras maestras del pensamiento contemporáneo, España, Planeta-De Agostini, 1993.

——, "De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien", *Combats pour l'Histoire*, París, Armand Colin, 1953b.

——, "Face au vent: Manifeste des 'Annales' nouvelles", *Combats pour l'histoire*, París, Armand Colin, 1953c.

——, "Un livre qui grandit: La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II", *Revue historique*, núm. CCIII, vol. 2 (204), 1950.

——, "Vivir la historia. Palabras de iniciación", en *Combates por la historia*,

Obras maestras del pensamiento contemporáneo, España, Planeta-De Agostini, 1993.

Fohlen, Claude, "France, 1700-1914", *Fontana Economic History of Europe*, vol. IV: *The Emergence of Industrial Societies*, C. M. Cipolla (comp.), parte I, Londres, Collines, 1973.

Furet, François, "L'histoire quantitative et la construction du fait historique", *Annales ESC*, núm. 26, vol. 1, enero-febrero de 1971.

Genet, Jean, *Les nègres*, Décines, Marc Barbezat, 1960.

Gerth H. H. y C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press, 1946.

González, José Luis, *El país de cuatro pisos*, Río Piedras, Puerto Rico, Huracán, 1980.

Goubert, Pierre, *L'Ancien Régime*, vol. I, *La Société*, París, Armand Colin, 1969.

——, *L'Ancien Régime*, vol. II: *Les Pouvoirs*, París, Armand Colin, 1969.

Gould, Constance C. y Mark Handler, *Information Needs in the Social Sciences: An Assessment*, Mountain View, California, Research Libraries Group, 1989.

Hexter, J. H., "Fernand Braudel and the *Monde Braudelien...*", *Journal of Modern History*, núm. 44, vol. 4, diciembre de 1972.

Hobsbawm, E. J., "Comments", *Review*, núm. 1, vol. 3/4, invierno-primavera de 1978.

——, *The Age of Revolution, 1789-1848*, Nueva York, Mentor, 1962.

Hopkins, T. K., e I. Wallerstein, "Capitalism and the incorporation of new zones into the world-economy", *Review*, núm. 10, vol. 5/6 suplemento, verano/otoño de 1987.

Hunt, E. K., "Was Marx a utopian socialist?", *Science and Society*, núm. 48, vol. 1, primavera de 1984.

Huppert, George, "The *Annales* school before the *Annales*", en *Review*, núm. 1, vol. 3/4, invierno-primavera de 1978.

Kinser, Samuel, "Annaliste paradigm? The geohistorical structure of Fernand Braudel", *American Historical Review*, núm. 86, vol. 1, febrero de 1981.

Labrousse, Ernest, "En survol sur l'ouvrage", en *Histoire économique et sociale de la France*, vol. II: Fernand Braudel y Ernest Labrousse (comps.), *Des Derniers temps de l'âge seigneurial aux préludes de l'âge industriel, 1660-1789*, París, Presses Univ. de France, 1970.

Landes, David, *The Unbound Prometheus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

Le Goff, Jacques, "Les mentalités: une histoire ambiguë", vol. 3, J. Le Goff y P. Nora (comps.), *Faire de l'histoire*, París, Gallimard, 1980.

Le Roy Ladurie, Emmanuel, "De la crise ultime à la vraie croissance, 1660-1789", *Histoire de la France Rurale*, vol. II: E. Le Roy Ladurie Georges Duby

(comps.), París, *L'âge classique des paysans, 1340-1789,* Seuil, 1975. Lefebvre, Henri, "Marxism exploded", *Review,* núm. 4, vol. 1, verano de 1980.
Mannheim, Karl, *Ideología y utopía,* Madrid, Aguilar, 1973.
Mantoux, Pierre, *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century,* Londres, Jonathan Cape, 2ª ed. revisada, 1928.
Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política,* 8 vols., México, Siglo XXI, 1975-1981.
——, *El capital. Libro I, capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción,* México, Siglo XXI, 1971.
——, *El 18 brumario de Luis Bonaparte,* en *Obras escogidas,* vol. III, Moscú, Progreso, 1980.
——, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850,* en K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* t. I, Moscú, Progreso, 1980.
—— y Friedrich Engels, *Correspondencia,* Buenos Aires, Cartago, 1973.
Mathias, Peter, *The First Industrial Nation,* Londres, Methuen, 1969.
—— y Patrick O'Brien, "Taxation in Britain and France, 1715-1810", *Journal of European Economic History,* núm. 1, vol. 3, invierno de 1976.
McNeill, William H., *Mythistory and other Essays,* Chicago, University of Chicago Press, 1986.
Meldolesi, Luca, *L'utopia realmente esistente: Marx e Saint-Simon,* Bari, Laterza, 1982.
Morineau, Michel, *Les faux-semblants d'un démarrage économique: agriculture et démographie en France au XVIIIe siècle,* París, Armand Colin, 1971.
Moro, Tomás, *Utopía,* México, Nuevomar, 1984.
Myrdal, Gunnar, *An American Dilemma,* con la ayuda de Richard Sterner y Arnold Rose, Nueva York, Harper and Row, 1944.
——, *Asian Drama,* 3 vols., Nueva York, Pantheon, 1968.
——, *Contra la corriente; ensayos críticos sobre economía,* Barcelona, Ariel, 1980.
——, *Teoría económica y regiones subdesarrolladas,* México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
——, "The equality issue in world development", en *Swedish Journal of Economics,* núm. 4, vol. LXXVII, 1975.
——, "The meaning and validity of institutional economics", K. Dopfer (comp.), *Economics in the Future,* Boulder, Colorado, Westview, 1976.
——, *The Political Element in the Development of Economic Theory,* Cambridge, Harvard University Press, 1954.
——, "What is political economy?", *Value Judgment and Income Distribution,* Nueva York, Praeger, 1981.
Nef, John U., "The industrial revolution reconsidered", *Journal of Economic History,* núm. 1, vol. III, 1943.
Nolte, Hans-Heinrich, "The position of Eastern Europe in the international system in early modern times", *Review,* núm 6, vol. 1, verano de 1982.

O'Brien P. K. y Caglar Keyder, *Economic Growth in Britain and France, 1780-1914*, Londres, George Allen and Unwin, 1978.

Olhnan, Bertell, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge, Cambridge University, 1971.

Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Boston, Beacon, 1957.

Pomian, Krzysztof, "Cidi", Enciclopedia Einaudi, vol. II.

—, "Impact of the *Annales* school in Eastern Europe", en *Review*, núm. 1, vol. 3/4, invierno-primavera de 1978.

—, "The secular evolution of the concept of cycles", *Review*, núm. 2, vol. 4, primavera de 1979.

Prigogine, Ilya *et al.*, "Openness: A round-table discussion", *Family Process*, núm. 20, marzo de 1982.

Prigogine Ilya e Isabelle Stengers, *La nouvelle alliance*, París, Gallimard, 1979. (Traducción al inglés, *Order Out of Chaos*, Nueva York, Bantam Books, 1984.)

—, *La nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, España, Alianza, 1983.

Prigogine, Ilya, P. M. Allen y R. Herman, "Long-term trends and the evolution of complexity", Ervin Laszlo y Judah Bierman (comps.), *Studies in the Conceptual Foundations*, Nueva York, Pergamon, 1977.

Randall, John H., Jr., *La formación del pensamiento moderno*, Argentina, Noval, 1952.

Schumpeter, Joseph, *Business Cycles*, 2 vols., Nueva York, McGraw-Hill, 1939.

Stoianovich, Traian, *French Historical Method: The Annales Paradigm*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1976.

Supple, Barry, "The state and the industrial revolution, 1700-1914", *Fontana Economic History of Europe*, vol. III: C. M. Cipolla (comp.), *The Industrial Revolution*, Londres, Collins, 1973.

Thompson, E. P., *The Poverty of Theory*, Londres, Merlin Press, 1978.

Tillich, Paul, *The Protestant Era*, Chicago, University of Chicago Press, 1948.

Tilly, Charles, "Anthropology, history and the *Annales*", *Review*, núm. 1, vol. 3/4, invierno-primavera de 1978.

Von Stein, Lorenz, *Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der Französischen Revolution bis zum Jahre 1830*, 3 vols., Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1959. (Traducción al inglés: *The History of the Social Movement in France, 1789-1850*, Totowa, Nueva Jersey, The Bedminster, 1964.)

Wallerstein, Immanuel, "Crisis as transition", S. Amin, G. Arrighi, A. G. Frank e I. Wallerstein (comps.), *Dynamics of Global Crisis*, Nueva York, Monthly Review Press, y Londres, Macmillan, 1982.

—, *El capitalismo histórico*, México, Siglo XXI, 1988.

—, *El moderno sistema mundial*, 3 vols., México, Siglo XXI, 1979-1998.

—, vol. 1: *La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, 1979.

—, vol. 2: *El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750,* 1984.
—, vol. 3: *La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista,* en prensa.
—, "Revolution in the world-system", *Theory and Society,* núm. 18, vol. 4, julio de 1989.
—, "The *Annales* school: the war on two fronts", *Annales of Scholarship,* núm. 1, vol. 3, verano de 1980.
—, *The Capitalist World-Economy,* Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
—, *The Politics of the World-Economy: The States, the Movements and the Civilizations,* Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

ÍNDICE ANALÍTICO